


Digitized by Google

LE MOYEN AGE

ET

LA RÉFORME

Bruxelles. —Typ. A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, rue Royale, 3, impasse du Parc.

LE MOYEN AGE ET LA RÉFORME

PAR

F. LAURENT
Professeur à l'université de Gand

DEUXIÈME ÉDITION FORT AUGMENTÉE

PARIS
LIBRAIRIE INTERNATIONALE
15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15
Au coin de la rue Vivienne
A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie, ÉDITEURS
A BRUXELLES, A LIVOURNE ET A LEIPZIG

1866

INTRODUCTION

LA LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET L'HISTOIRE

I

La lutte séculaire de l'Église et de l'État a-t-elle encore un intérêt actuel, ou est-ce de l'histoire ancienne, bonne pour les savants, inutile pour la vie? Les ultramontains du XIXe siècle voudraient bien le faire croire; quand on leur prouve que l'Église a pendant des siècles aspiré à dominer sur l'État, qu'elle a même exercé cet empire dans de certaines limites, ils se récrient et soutiennent que l'Église ne songe plus à envahir l'ordre temporel, qu'elle ne réclame que sa *liberté*. A ceux qui prendraient ces belles paroles au pied de la lettre, nous dirons que, quand il s'agit de l'ambition de l'Église, l'histoire ancienne est toujours de l'histoire moderne, car ses prétentions sont plus immuables encore que ses dogmes : elle y voudrait renoncer, qu'elle ne le pourrait pas.

En effet, ce que l'Église apppelle sa *liberté,* ce que nous appelons son esprit de domination, est de droit divin; or le droit divin change-t-il? peut-il être autre au XIXe siècle qu'au XIIe? L'Église sent que, si elle abandonne quoi que ce soit de ce qu'elle considère comme son droit, elle abdique; car, renoncer à un droit divin, ce serait

avouer que ce droit n'est pas divin, que la prétendue origine divine de son pouvoir n'est qu'un moyen de tromper les hommes pour mieux les exploiter. Aussi l'Église ne cède-t-elle jamais; elle soutient, au besoin, les prétentions les plus absurdes, et, dans son intérêt, elle a raison; il vaut mieux être absurde que de se suicider. Cependant l'Église, quoi qu'elle fasse, est aussi obligée de s'accommoder au temps; elle n'aime pas de trop heurter, de trop froisser. Voilà pourquoi elle change de langage; mais que l'on y regarde de près, et l'on verra que, sous des formes nouvelles, c'est toujours le vieil esprit.

A entendre les défenseurs de l'Église, on la calomnie quand on l'accuse d'aspirer au pouvoir temporel; elle ne prétend, disent-ils, et ils voudraient même persuader qu'elle n'a jamais prétendu, qu'au pouvoir spirituel; si elle est intervenue dans l'ordre temporel, ce n'était que par voie indirecte, et en vertu de l'action bien légitime que l'esprit exerce sur le corps. Que réclame-t-elle aujourd'hui? La *liberté*. Elle veut la liberté de l'enseignement, parce que son divin fondateur lui a donné mission d'enseigner les nations. Elle veut la liberté de la charité, parce que sa mission est une mission de bienfaisance. Voilà le langage que les défenseurs de l'Église tiennent en Belgique; ils ne parlent plus des immunités des clercs, parce que notre droit public les rend impossibles, et au besoin ils jurent leurs grands dieux qu'ils ne songent plus aux dîmes, bien moins encore pensent-ils à reconstituer le patrimoine de l'Église. Ils ne demandent que la *liberté;* donnez-leur la *liberté* et ils sont satisfaits.

Quand on a affaire à l'Église, il faut apprendre ce que parler veut dire. Qu'est-ce que cette *liberté* qu'elle réclame? En Belgique, plus que partout ailleurs, nous avons le droit de lui adresser cette question. Notre Constitution, Dieu merci, s'est montrée généreuse envers l'Église; elle ne lui a pas marchandé la liberté. Ne jouit-elle pas de l'indépendance la plus complète? N'a-t-elle pas la liberté illimitée d'association, la liberté d'enseignement, également illimitée? Cela ne l'empêche pas de revendiquer encore sa *liberté,* et parfois l'on entend d'étranges plaintes venant de Rome, sur l'oppression de l'Église en Belgique. Elle a cependant toute la liberté possible; si elle demande

plus, que pourrait-elle vouloir, sinon la domination? Le mot de *liberté* doit donc avoir pour l'Église un autre sens que pour nous laïques. Il est bon de s'entendre, et pour cela il faut interroger le passé de l'Église : ses prétentions pendant le moyen âge, ses prétentions sous l'ancien régime, et jusqu'à la veille de 89, expliqueront le langage qu'elle tient de nos jours. Voilà pourquoi nous faisons appel à l'histoire, que les partisans de l'Église font mine de dédaigner comme une *vieillerie* [1]. Ce dédain ne serait-il pas un nouveau calcul? L'Église est très intéressée à ce qu'on croie que la *liberté* qu'elle demande est réellement la liberté; elle redoute le témoignage de l'histoire, parce qu'il prouve, à chaque page, que la *liberté* dans la bouche de l'Église signifie *domination*.

II

Revenons donc au passé, pour apprendre ce que la *liberté* veut dire, et ce que veulent dire ses défenseurs, quand ils protestent que l'Église n'entend pas exercer un pouvoir temporel, qu'elle se contente de son pouvoir spirituel, de sa mission divine. Nous aurons à rechercher ce que c'est que le *pouvoir spirituel*, et il nous sera facile d'établir que ce pouvoir implique la souveraineté spirituelle et temporelle tout ensemble. Si aujourd'hui le langage couvert et les restrictions mentales des défenseurs de l'Église laissent quelque doute sur ce point, l'histoire le dissipera.

Au moyen âge, l'Église ne cachait pas ses prétentions, elle avait la franchise de la force. Les papes réclamaient hardiment les deux glaives, le pouvoir temporel aussi bien que le pouvoir spirituel, comme vicaires de Celui qui a été roi et grand-prêtre : ils déposaient les rois et les empereurs, et ils déliaient les sujets de leur serment de fidélité. C'est bien là la souveraineté, ou les mots n'ont plus de sens, et les faits n'ont plus de signification. Cependant il arrivait

[1] Lettre du *comte de Liedekerke à M. Devaux*. « La lutte de l'Église et de l'État est une *vieillerie*. Craindre que l'Église domine l'État, c'est croire que les fleuves remontent leur source. » (Novembre 1858.)

aux papes, dans leur lutte contre de tout-puissants empereurs, de parler de la *liberté de l'Église;* qu'appelaient-ils donc *liberté?* Le droit qu'ils prétendaient tenir de Dieu, de déposer les princes qui ne voulaient pas subir le joug de Rome. Voilà la *liberté* de la papauté, au moyen âge; il faut être aveugle pour n'y pas voir l'ambition de la souveraineté.

L'Église, en face de l'État, réclamait aussi sa *liberté.* Qu'était-ce que la *liberté* pour elle? La liberté pour l'Église, c'était le droit d'envahir le sol, au point d'être presque l'unique propriétaire, tout en s'exemptant des charges qui pèsent sur la propriété. La *liberté* pour l'Église, c'était le droit de lever le plus lourd des impôts sur les fidèles, sous le nom de *dîme.* Enfin, la *liberté* pour l'Église, c'était le droit de soustraire ses membres à la juridiction de l'État, et d'exercer une juridiction sur les laïques. Voilà la *liberté de l'Église* au moyen âge. Qu'est-ce, sinon la souveraineté? Et que reste-t-il à l'État? L'Église veut bien lui abandonner le glaive temporel, à condition que les princes le tirent sur ses ordres et pour son service.

Nous savons maintenant ce que la *liberté* de l'Église et de la papauté veut dire au moyen âge : c'est la domination absolue exercée sur les princes et sur l'État. Après la Réformation, le langage changea, mais les prétentions restèrent les mêmes. La révolution religieuse du XVIe siècle ébranla dans ses fondements la monarchie pontificale et l'empire de l'Église. Les papes essayèrent encore de leurs foudres, mais elles se trouvèrent impuissantes; ils furent obligés de ménager la puissance des rois, qui étaient devenus leur seul appui. L'Église ne pouvait pas parler trop haut de son droit divin en présence des maîtres de la terre : que fit-elle? Un ordre fameux, qui s'était donné la mission de défendre la cause de la papauté et de l'Église contre les rudes attaques des réformateurs, sentit qu'il fallait donner une satisfaction apparente à l'indépendance des rois et à la souveraineté des nations. C'est sous l'empire de ces circonstances que se produisit la théorie du *pouvoir indirect* de la papauté sur le temporel. Les papes, disent les jésuites, n'ont pas de puissance temporelle directe, celle-là appartient aux princes et aux peuples; ils n'ont qu'un pouvoir spirituel, mais, en vertu de ce

pouvoir, ils ont le droit d'intervenir dans le temporel, quand la religion y est intéressée. Voilà, en apparence, la souveraineté de l'État sauvegardée, mais ce n'est qu'en apparence; en réalité, le pouvoir indirect aboutit à la même conséquence que le pouvoir direct, à la souveraineté de l'Église et à la dépendance des rois et des nations. Les plus zélés ne veulent même pas de cette distinction, et continuent à réclamer la toute-puissance pour les souverains pontifes. Mais le fait l'emporte sur le droit. Les papes ont besoin de l'appui des rois; ils les ménagent, ils subissent l'influence que le protecteur exerce sur le protégé : il n'est plus question dans les temps modernes d'excommunier ni de déposer les rois.

Tels sont aussi les rapports de l'Église avec l'État dans les pays catholiques. La Réforme a donné une force immense aux nationalités; l'État se sent fort de la souveraineté des nations dont il est l'organe. En présence du véritable souverain, la puissance usurpée de l'Église s'efface. Elle transige, nous nous trompons, l'Église ne transige jamais, mais elle subit ce qu'elle ne peut pas changer; elle reconnaît l'État, tout en cherchant à conserver le plus de *liberté* possible. Ses prétentions restent les mêmes; elle est, et elle prétendra toujours qu'elle est un pouvoir spirituel, et, à ce titre, elle a droit à dominer sur l'ordre civil, de même que l'esprit domine sur le corps. Mais le fait n'est pas en harmonie avec ce prétendu droit; pour mieux dire, le vrai droit, celui de l'État, l'emporte sur le droit usurpé de l'Église. Toutes les libertés que l'Église avait conquises pendant l'anarchie du moyen âge, lui échappent; le gouvernement se sécularise, la justice se sécularise, en attendant que l'enseignement, la charité et la morale se sécularisent également. L'État gagne, l'Église perd; telle est la position des deux pouvoirs rivaux depuis la Réforme jusqu'à la Révolution. L'Église est toujours un *pouvoir spirituel*, mais c'est un pouvoir qui s'en va, c'est une royauté déchue. Cependant, par cela même qu'elle est toujours un *pouvoir*, elle conserve toutes ses prétentions, elle n'a rien abdiqué, et elle compte bien, les circonstances aidant, revendiquer sa *liberté*, c'est à dire, ressaisir sa *domination*.

III

L'ère des révolutions s'ouvre; on dirait que l'Église et la papauté vont être emportées dans la destruction universelle qui menace toutes les institutions du passé. Avant 89, l'Église paraissait aussi solide que le sol, qui était en grande partie sa propriété; le sol lui est enlevé, et en même temps les âmes lui échappent; un nouveau culte, celui de la raison, prend la place de l'antique foi. La papauté tremble sur ses fondements ébranlés; elle est sur le point d'être sécularisée, lorsque l'empire français s'écroule, et la *réaction* commence. Dans son magnifique élan, la Révolution avait fait en un jour un chemin que l'humanité, dans sa lente marche, ne peut accomplir que pendant des siècles. De là une inévitable réaction. Toutes les puissances déchues se relèvent et se donnent la main pour restaurer le passé. L'Église se met à la tête de ce mouvement; elle reconstitue sa milice, qu'elle avait eu tort de licencier. Le combat entre le passé et l'avenir s'engage. Mais l'esprit révolutionnaire n'est pas éteint. Il éclate en 1830, il éclate avec plus de puissance encore en 1848. Jamais, pas même en 93, il n'avait excité d'aussi vives appréhensions dans les rangs de tous ceux qui tiennent au passé par un lien quelconque; l'alarme universelle donna une force immense à la réaction. Le moment favorable était arrivé; l'Église s'en saisit avec ardeur, avec passion. C'est la peur, bien plus que la religion, qui ramène les esprits dans son sein; mais peu lui importe, pourvu que ses rangs se grossissent.

Nous sommes encore au milieu de cette réaction. Il ne faut pas que quelques succès partiels fassent illusion aux hommes de l'avenir; le vent souffle toujours du côté du passé, et l'Église en profite. De là la hardiesse, la témérité de ses défenseurs; ils marchent le front haut et leur parole est superbe. En plein XIX[e] siècle, ils reproduisent les plus folles théories du moyen âge sur la puissance de la papauté et de l'Église. On revendique pour les papes le droit d'excommunier et de déposer les rois; on déclare que la doctrine de l'indépendance du pouvoir civil est une doctrine hérétique et athée.

On réclame pour l'Église ce qu'elle appelle sa *liberté*, c'est-à-dire la souveraineté dans l'ordre spirituel, et un pouvoir au moins indirect sur la société civile. Ici l'Église obtient son indépendance complète de l'État, tout en conservant ses avantages pécuniaires, ce qui revient à dire que l'État a des obligations, et qu'il n'a aucun droit : doctrine absurde qui aboutit à faire de l'État l'instrument de l'Église. Ailleurs, l'Église demande la liberté de l'enseignement, c'est à dire le monopole de l'éducation, qui lui sert à maintenir et à étendre son empire sur les esprits; elle demande la liberté de la charité, pour reconstituer son patrimoine, sous le nom de patrimoine des pauvres. Là où les circonstances lui sont favorables, elle va plus loin; elle revendique sa juridiction, ses immunités et jusqu'aux dîmes, et quand l'État résiste à ses incroyables prétentions, le pape proclame, du haut du Vatican, que les lois civiles, contraires aux droits de l'Église, sont nulles de plein droit. La peur de l'esprit révolutionnaire vient en aide à la papauté, et elle l'exploite à merveille. Ainsi s'expliquent les concessions que de puissantes monarchies ont faites à l'Église, concessions qui sont une vraie abdication de la souveraineté. On le voit, il ne s'agit plus seulement de doctrine, il y a des faits; l'Église gagne et l'État perd. Sous l'empire de ces victoires, les prétentions des partisans du passé vont croissant; ils veulent démolir l'œuvre de la Réforme et de la Révolution, et reconstituer le moyen âge. Si l'on en croyait la presse militante, cette révolution d'une nouvelle espèce serait inévitable : la papauté et l'Église vont de nouveau dominer sur le monde.

Les partisans du passé aiment à rêver, et quand on rêve en plein jour, pourquoi ne se donnerait-on pas la jouissance de faire un beau rêve? Mais le réveil sera moins agréable. Parmi les choses impossibles, nous n'en connaissons pas de plus impossible que le rétablissement du pouvoir de la papauté et de l'Église sur le temporel. Ce pouvoir, qu'on l'appelle direct ou indirect, est une usurpation de la souveraineté : quand un roi peut être déposé par le pape, ce roi n'est plus indépendant : quand le pape peut casser et annuler les lois faites par une nation, cette nation n'est plus souveraine. Il n'y a pas de chicane ultramontaine qui puisse obscurcir une vérité qui est claire comme la lumière du soleil. La lutte entre l'Église et

l'État est donc une lutte de souveraineté. Au moyen âge, lorsque le pouvoir temporel de l'Église s'est établi, il n'y avait pas d'État; les nations se formaient à peine dans leurs premiers éléments, les empereurs et les rois étaient des organes très imparfaits d'une souveraineté qui n'existait qu'en germe. Même après la Réforme, les nations n'eurent que des représentants plus ou moins fidèles dans les princes; la royauté, pouvoir jaloux mais égoïste, trouvait parfois de son intérêt de pactiser avec le pouvoir rival de l'Église. Mais en 89, le vrai souverain a fait entendre sa grande voix; les nations ne transigeront pas, parce qu'en transigeant elles abdiqueraient leur souveraineté et leur indépendance. Si l'Église se montre incompatible avec la souveraineté nationale, les peuples la briseront. Malheur à l'Église, si elle se repose avec une aveugle confiance sur la réaction qui a suivi les révolutions! Malheur à l'Église, si elle continue à marcher dans la voie où ses imprudents amis l'ont fait entrer! La réaction vers le passé aura sa fin, et plus elle aura été violente, plus le mouvement en sens contraire sera impétueux et irrésistible; plus l'Église aura soulevé contre elle les tendances, les aspirations, les sentiments et les idées de l'humanité moderne, plus sa chute sera profonde et irréparable.

IV

Est-ce à dire que la lutte de l'État et de l'Église soit une guerre contre la religion? Les ultramontains le disent, pour effrayer les âmes simples et croyantes. C'est une tactique à laquelle l'histoire donne un démenti formel. Constatons d'abord que dans le sein des nations protestantes, cette hostilité entre l'État et l'Église n'existe point. Cependant le protestantisme est une face du christianisme traditionnel; il en accepte les dogmes fondamentaux. Preuve certaine, que la religion chrétienne, dans son essence, n'est pas hostile à l'État. La lutte n'a lieu que dans les pays catholiques. En apparence, cela suffit pour justifier les appréhensions des fidèles, car pour eux le catholicisme seul est le vrai christianisme, et s'il était vrai que la doctrine catholique est nécessairement en opposi-

tion avec les droits de l'État, il faudrait en conclure, ou que ces droits ne sont qu'une usurpation, ou que l'Église est usurpatrice. L'on conçoit que cette dernière alternative alarme les consciences timorées. Hâtons-nous d'ajouter que l'histoire dissipe leurs inquiétudes.

Il y a, quoi qu'en disent les ultramontains, catholicisme et catholicisme. Depuis des siècles, il y a dans le sein de l'Église deux mouvements bien différents et presque opposés : l'ultramontanisme et le gallicanisme. Le gallicanisme n'est pas, comme on pourrait le croire, une doctrine particulière à la France; les opinions qu'il professe sur la puissance des papes, sur les rapports de l'Église et de l'État, ont été longtemps partagées par toute la chrétienté de ce côté-ci des Alpes : de là le nom d'ultramontanisme pour désigner les croyances romaines. L'on sait quels sont les points qui divisent les deux écoles; c'est un débat sur la souveraineté, souveraineté spirituelle et souveraineté temporelle.

Les ultramontains soutiennent que le pape a la plénitude du pouvoir spirituel, et ils lui reconnaissent aussi, soit directement, soit indirectement, le pouvoir temporel. Les gallicans, au contraire, disent que la puissance spirituelle réside dans l'Église, représentée par les conciles généraux; ils ajoutent que l'Église n'a pas et ne peut pas avoir de puissance temporelle, parce que Jésus-Christ, de qui elle tient sa mission, a déclaré que son royaume n'est pas de ce monde. Sur les dogmes, le gallicanisme et l'ultramontanisme sont d'accord; cependant les docteurs gallicans se sont toujours distingués par un esprit plus large que les docteurs ultramontains. L'immutabilité, dont le catholicisme se glorifie, est avant tout le partage des ultramontains; le gallicanisme s'ouvre davantage aux idées nouvelles.

Que la lutte de l'Église et de l'État soit au fond une guerre contre le catholicisme ultramontain, nous l'avouons et nous le proclamons tout haut. Mais nous nions que la guerre s'adresse à la religion chrétienne. Il faut l'ignorance ou la mauvaise foi des ultramontains pour le prétendre. Oublient-ils, ou n'ont-ils jamais su que le roi qui, au moyen âge, prit l'initiative de la résistance contre les empiétements de l'Église, est Louis IX, un roi canonisé? Et que feront-ils

de Bossuet, nos modernes orthodoxes? Rangeront-ils le dernier père de l'Église parmi les schismatiques? Il y a donc un catholicisme qui se concilie avec les droits de l'État. Si Louis IX a pu défendre l'indépendance du pouvoir civil, et mériter néanmoins d'être béatifié, les fidèles peuvent aussi, au xix[e] siècle, prendre parti pour l'État contre l'Église, sans être hérétiques.

Dira-t-on qu'en faisant appel au gallicanisme, nous évoquons un mort? En effet, à s'en tenir aux apparences, il n'y a plus de gallicanisme, puisque dans la patrie même de saint Louis et de Bossuet, le clergé répudie les libertés gallicanes. En France et partout ailleurs, c'est l'ultramontanisme qui prévaut. Mais le triomphe de Rome est plus apparent que réel. Que l'on y regarde de près, et l'on remarquera que la dissidence persiste dans le sein de l'unité romaine : seulement au xix[e] siècle, elle prend d'autres formes qu'au xvii[e]. La lutte s'agite aujourd'hui sur le terrain politique; il s'agit de savoir si le catholicisme est compatible avec la liberté qui a fait la vie des sociétés modernes. La papauté s'est prononcée. Grégoire XVI, dans sa fameuse encyclique, flétrit l'*indifférentisme*, c'est à dire, l'opinion perverse d'après laquelle on peut acquérir le salut éternel par quelque profession de foi que ce soit, pourvu que les mœurs soient droites et honnêtes : « De cette source infecte, dit le pape, découle cette *maxime absurde et erronée*, ou plutôt ce *délire*, qu'il faut assurer à qui que ce soit la *liberté de conscience*. » Si la liberté de penser en matière religieuse est un *délire*, il y a une autre liberté qui est tout aussi *funeste*, et *pour laquelle on ne saurait avoir assez d'horreur*, c'est la liberté de la presse. Il en est de même de toutes les libertés civiles et politiques. Si l'Église les semble tolérer, c'est comme un moindre mal, ainsi que l'a dit le cardinal Pacca, et parce qu'elle y est forcée par les circonstances [1].

Le monde catholique est-il d'accord avec Grégoire XVI? Est-ce un article de foi pour les catholiques, de repousser la liberté de conscience comme un *délire*, et la liberté de la presse comme une

[1] Encyclique de Grégoire XVI; — lettre du cardinal Pacca à l'abbé de Lamennais; — lettre de Grégoire XVI à l'évêque de Rennes; — lettre de Grégoire XVI à l'archevêque de Toulouse. (*Lamennais*, Affaires de Rome.)

chose *funeste, horrible?* La question est capitale. Car les libertés que le pape maudit sont inscrites dans nos constitutions comme les plus précieuses de nos garanties. Faut-il, pour être catholique, revenir au vieux régime du pouvoir absolu, ou peut-on, tout en restant catholique, maintenir la liberté moderne? Les catholiques se sont divisés sur cette question, bien que tous se disent ultramontains. Mais il y a ultramontains et ultramontains. Les purs, les zélés, disent que si la papauté est infaillible, la doctrine de l'encyclique doit être celle de l'Église. En effet, Grégoire XVI déclare qu'il a écrit sa bulle, *aidé du secours d'en-haut, et particulièrement sous les auspices de la très sainte Vierge*. Sa bulle est donc une décision dogmatique, et par suite obligatoire pour les fidèles. Il n'y a rien de fatal comme la logique, quand ce sont des esprits étroits qui s'en servent : ils ne reculent ni devant l'absurde, ni devant l'impossible, ils vont et ils vont toujours, sans voir l'abîme qui s'ouvre sous leurs pas, et qui les engloutira, eux, l'Église et la religion.

Il y a d'autres catholiques auxquels la liberté est chère; ils voient le danger qui menace une Église et une religion qui seraient inalliables avec les besoins les plus impérieux des sociétés modernes; ils veulent concilier la liberté et le catholicisme. Voilà donc un désaccord analogue à celui qui divisait jadis les gallicans et les ultramontains. Ce désaccord réagit sur les rapports de l'Église et de l'État. Dans leur zèle aveugle, les ultramontains purs voudraient ramener le monde au moyen âge : c'est l'Église du XII[e] siècle qui est leur idéal. S'ils étaient les maîtres, ils rétabliraient les dîmes aussi bien que l'inquisition; ils reconstitueraient les biens de l'Église aussi bien que sa juridiction et ses immunités. Les modérés et les clairvoyants s'effraient de ce délire d'absurdité; ils aiment mieux faire violence à l'histoire et soutenir que la papauté des Grégoire et des Innocent n'est qu'une forme passagère de l'Église, et que pour des temps nouveaux, il faut des formes nouvelles.

Voilà donc à certains égards un catholicisme progressif qui lutte contre un catholicisme immuable. Notre conviction est qu'introduire le progrès dans le domaine du christianisme, est le seul moyen de sauver la religion. Plus d'une fois nous avons dit qu'à notre avis il n'y avait pas d'ennemi plus dangereux pour le christianisme que

le stupide ultramontanisme qui trône dans la presse catholique en Belgique et en France. Une voix plus autorisée que la nôtre, vient de jeter un cri d'alarme en présence de la guerre à mort que cette presse, organe du haut clergé, a déclarée à la liberté. Nous laissons la parole à M. de Montalembert : « Confondre sous une même réprobation toutes les libertés modernes, c'est le comble de la folie! Quoi de plus insensé que d'enseigner au clergé à maudire et à repousser les institutions et les garanties qui sont déjà ou seront bientôt l'apanage de tous les peuples, même les plus arriérés?... Prétendre, au nom d'une orthodoxie hargneuse, enrégimenter les catholiques et le clergé dans une guerre systématique et implacable contre l'esprit moderne, contre la civilisation moderne, les enchaîner à des utopies, les inféoder à ces fantômes, c'est commettre à notre sens l'attentat le plus dangereux de tous ceux qui peuvent menacer l'Église. »

Lutter contre les folies de l'ultramontanisme, ce n'est donc pas combattre la religion, c'est aider à la sauver, si elle peut être sauvée. La religion ne périra jamais; car la religion, c'est la vie; mais les formes que prend le sentiment religieux changent avec les circonstances, avec les sentiments et les idées qui leur ont donné naissance. S'il y avait une Église qui s'obstinât à se dire immuable, elle prononcerait elle-même son arrêt de mort. Cette Église est l'église ultramontaine : plus incorrigible encore qu'immuable, elle continuera fatalement à marcher dans la voie qui conduit à l'abîme. Mais à côté de ces aveugles, conducteurs d'aveugles, il y a des aspirations plus larges. Chez les protestants, elles existent déjà à l'état de culte; elles se sont révélées au sein du catholicisme dans le mouvement qui menaça l'Église traditionnelle en Allemagne avant la révolution de 48; elles se manifestent encore dans les tendances libérales d'une fraction de l'Église française. Le jour arrivera où ces éléments d'une rénovation religieuse prendront un corps; c'est en vue de cette révolution que nous écrivons. En faisant la guerre à l'Église ultramontaine, nous n'entendons pas seulement prendre la défense de l'État contre les envahissements d'une Église ambitieuse, pour laquelle la religion n'est qu'un instrument de domination; nous prenons parti pour la religion menacée contre ceux qui l'exploitent et qui la ruinent.

V

Nous espérons qu'amis et ennemis, les combattants des deux camps, comprendront maintenant en quoi ils peuvent profiter des enseignements de l'histoire. Les nations y apprendront ce qu'elles ont parfois ignoré ou oublié, ce que c'est que la *liberté* réclamée par l'Église, ce que c'est que le *pouvoir spirituel* qu'elle revendique; elles y apprendront que l'Église est ennemie-née de leur indépendance et de leur souveraineté, que, grâce à l'anarchie du moyen âge, elle s'est emparée de la puissance temporelle et spirituelle, et que, depuis, elle a prétendu la maintenir à titre de droit divin, c'est à dire de droit immuable; mais les nations apprendront aussi qu'à une époque où elles n'avaient pas encore conscience d'elles-mêmes, elles ont déjà lutté contre les empiétements de l'Église; elles ne supporteront pas dans la plénitude de leur force un joug qu'elles n'ont pas supporté dans leur enfance.

Il ne faut pas que les nations se fient à la seule puissance des idées; elles doivent lutter pour leur indépendance, car Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes. Mais pour combattre l'ennemi, il faut le connaître; pour vaincre l'Église, il faut avant tout savoir ce qu'elle veut. Elle porte un masque; à l'entendre, elle ne demande que la *liberté*. Il faut lui arracher ce masque. C'est l'histoire de l'Église qui nous révélera son éternelle ambition. Il ne peut y avoir de témoignage plus décisif tout ensemble et plus impartial. Ce sont les annales mêmes de l'Église que nous invoquons contre elle. C'est l'Écriture sainte, ce sont les saints pères, ce sont les papes, ce sont les docteurs, les défenseurs de l'Église qui déposeront contre elle. Quand il sera bien établi que l'Église, sous le nom de *liberté*, veut reconstituer sa *domination*, il faudra, ou que les peuples abdiquent leur souveraineté, ou que l'Église renonce à des prétentions impossibles. Les peuples ne feront jamais le sacrifice de leur indépendance, car ce serait se suicider. C'est à l'Église à voir ce que la prudence lui commande de faire, et à son défaut, c'est aux hommes sincèrement religieux à prendre parti pour la religion contre l'ambition sacerdotale.

Si l'Église n'est pas frappée d'un incurable aveuglement, elle puisera dans l'histoire des leçons salutaires. Elle y apprendra que ce qu'elle appelle sa *liberté* n'est pas un droit divin, mais un fait né de circonstances historiques et qui a dû disparaître avec ces circonstances; elle y apprendra que ses immunités, ses priviléges, ses droits, sont des fonctions ou des attributs de la souveraineté, qui pouvaient bien lui appartenir dans un âge de barbarie, mais qui ont dû retourner à l'État, dès que les vrais souverains, les nations, ont pris place sur la scène du monde; elle y apprendra que le gouvernement s'est sécularisé en se concentrant dans les mains de l'État, que l'impôt s'est sécularisé par l'abolition des dîmes, que la propriété s'est sécularisée par l'attribution des biens ecclésiastiques au domaine public, et que tel sera aussi le sort de la charité, de l'enseignement et de la morale. Si ces leçons profitent à l'Église, elle saura qu'elle cesse d'être un pouvoir même spirituel, que la religion n'est plus appelée à exercer une domination extérieure, mais à sanctifier les âmes, que partant son domaine est le for intérieur de la conscience, les rapports de l'homme avec Dieu, et non le for extérieur, les rapports de l'homme avec l'État.

Si l'Église ne profite pas de la leçon, elle aura le sort de tous les pouvoirs qui courent au devant de l'abîme qui les doit engloutir. La religion ne périra pas avec l'Église, mais elle se détachera d'une Église, qui, par son aveuglement, témoigne qu'elle est incapable de diriger plus longtemps les destinées de l'humanité. Que l'Église ne s'y trompe pas; du jour où les hommes trouveront le catholicisme romain incompatible avec leurs sentiments les plus impérieux, ils rejetteront le catholicisme avec l'Église qui parle en son nom.

LIVRE PREMIER

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT JUSQU'AU MOYEN AGE

CHAPITRE I

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT D'APRÈS LA DOCTRINE CHRÉTIENNE

§ I. — La séparation de la religion et de l'État.

I

L'ambition de l'Église, son immortelle ambition, c'est d'être un pouvoir spirituel. Comme tel, elle prétend qu'à elle seule, il appartient de guider les hommes dans le chemin du salut. Dans ses mains le salut devient un excellent moyen de dominer sur les peuples. La domination est-elle le but, et le salut l'instrument? Ou est-ce le salut qui est le but, et la domination n'est-elle exercée que pour briser une résistance funeste à celui-là même qui résiste? Aussi longtemps qu'il y a eu accord de croyances entre l'Église et la société, l'on peut croire que le pouvoir qu'elle réclamait était plutôt un moyen qu'un but, bien qu'il faille toujours et à toute époque faire la part des passions humaines. Depuis que l'Église a perdu son empire sur les âmes, elle cherche à le ressaisir par toutes les voies licites ou illicites. Il suffit de voir ce qui se passe sous nos yeux, pour se convaincre que le salut est le prétexte, que la religion est devenue métier

et marchandise, et que l'Église l'exploite dans un intérêt de domination et trop souvent de cupidité.

Chose singulière! Le but que l'Église poursuit est en opposition ouverte avec les enseignements de celui qu'elle adore comme son divin fondateur. Cependant ce sont les paroles de Jésus-Christ qu'elle invoque comme principe de son prétendu pouvoir! Jésus-Christ est venu affranchir les âmes du despotisme que l'antiquité exerçait sur les consciences. D'une doctrine de liberté, l'Église a fait une doctrine de servitude. Il importe de le constater. Dans notre époque de réaction religieuse, l'Église a toujours la religion à la bouche, et, à l'entendre, elle veut aussi la liberté. Prouvons qu'elle s'est rendue coupable d'une usurpation séculaire, en revendiquant pour elle la liberté que le Christ demandait pour les consciences. Prouvons que la liberté de l'Église a été la servitude du croyant, en attendant qu'elle devînt la servitude de l'État.

Nous disons que Jésus-Christ est venu affranchir la religion, le croyant, du despotisme antique. Les anciens n'avaient point la notion d'un *droit de l'individu;* ils absorbaient l'individu dans la société à ce point que la société ou l'État avait seul des droits; l'individu n'en avait que comme membre de la cité, comme citoyen, il n'en avait aucun comme homme. C'était anéantir l'individualité humaine. Il se trouva un philosophe qui écrivit l'idéal de la cité, telle que les Grecs, race politique par excellence, la concevaient. Platon ne laisse pas la moindre liberté à l'individu : il règle la vie intérieure comme la vie extérieure du citoyen, dans tous ses détails, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, et chaque jour, depuis le lever du soleil jusqu'au lendemain matin, la nuit comprise, afin qu'il soit bien entendu que l'homme ne s'appartient pas un instant; rien ne se fait pour lui, il est fait lui-même pour la cité. La religion n'échappe pas à l'action envahissante de l'État : tout extérieure, consistant en sacrifices, en chants, en danses, elle est une partie de la vie politique; il ne peut donc pas être question pour l'individu d'un droit de la conscience [1].

L'on pourrait croire que cette doctrine est l'égarement d'un pen-

[1] *Plat.*, de Legg, lib. X et VII.

seur qui crée un idéal, une utopie, sans se soucier de la réalité. Il n'en est rien. Platon est bien l'organe des sentiments de l'antiquité. Cicéron n'est pas un utopiste; il nous dira le dernier mot de la sagesse ancienne sur ce que nous appelons les droits de la conscience : « Que personne n'ait de dieux qui lui soient particuliers. Que personne n'adore les dieux nouveaux ou étrangers, s'ils ne sont pas reconnus par une loi de l'État [1]. » Voilà la liberté de la conscience niée fondamentalement. Chose curieuse! Au moment même où Jésus-Christ allait revendiquer pour l'homme un droit qui est de l'essence de sa nature, d'après nos idées modernes, un ministre et ami du premier empereur, Mécène, conseilla à Auguste, de maintenir avec rigueur la maxime formulée par Cicéron : « Honore les dieux d'après les lois antiques, et *force* tout le monde de leur adresser le même culte; quant à ceux qui voudraient innover quoi que ce soit en cette matière, il faut les punir : d'abord parce que celui qui méprise les dieux ne saurait avoir de respect pour les princes; puis, parce que ceux qui introduisent des divinités étrangères pourraient bien aussi introduire des lois étrangères : de là des sociétés secrètes qui sont un danger pour l'État et surtout pour la monarchie. »

Tel était le droit antique, lors de la venue du Christ. L'État seul était souverain; les anciens ne se doutaient pas qu'il y eût un domaine dans lequel l'individu fût souverain; ils ne se doutaient pas que l'État fût établi pour l'individu, ils croyaient, au contraire, que l'individu était fait pour l'État. Dans cet ordre d'idées, il ne pouvait pas être question de liberté religieuse. Ce n'était pas intolérance, car l'on ne respectait pas plus la liberté civile et politique que la liberté de conscience. L'idée de liberté religieuse ne pouvait pas naître dans l'antiquité, parce que l'individu n'avait aucun droit en face de l'État, or la religion se confondait avec l'État. Toutes les religions étaient nationales. Chaque cité, chaque peuple avait son dieu, dieu particulier, local, protecteur de ceux qui lui élevaient des autels et lui faisaient des sacrifices. La religion se confondant

[1] *Cæsar*, de Legg., II, 8.

avec l'État, il en résultait que le croyant s'identifiait avec le citoyen, il était absorbé comme lui par l'État.

La doctrine antique était fausse, et elle conduisit à la dissolution du monde ancien. Nous reconnaissons aujourd'hui une mission à l'individu : il doit développer ses facultés dans une belle harmonie. Pour cela il faut que son droit, son individualité, sa liberté soient reconnus. La société est le milieu où l'homme est appelé à vivre, car ce n'est que dans l'état social qu'il peut accomplir sa destinée. Dès lors, la société ou l'État n'a d'autre raison d'être que celle d'assurer à l'individu les moyens de développer ses facultés. Nous renversons donc la théorie ancienne ; ce n'est plus l'individu qui est fait pour l'État, c'est l'individu qui est le but, l'État est le moyen. Loin de pouvoir absorber l'individu, l'État doit sauvegarder son individualité, garantir ses droits. Pour tout ce qui touche à son existence individuelle, l'homme est souverain, et l'État doit respecter, protéger cette souveraineté. La révolution qui s'est opérée dans les notions de liberté et d'État est fondamentale. C'est pour avoir méconnu la véritable liberté que l'antiquité a péri. En effet, la doctrine antique aboutit à concentrer tous les droits dans l'État; quand l'État s'appela César, le despotisme le plus monstrueux régna sur le monde, or le despotisme, c'est la mort, car il n'y a point de vie sans liberté.

II

L'homme était esclave dans l'antiquité, puisqu'il n'avait aucun droit comme tel. Jésus-Christ commença l'œuvre de l'affranchissement, en proclamant la souveraineté de la conscience. Comment affranchir le croyant dans un état social où le croyant se confondait avec le citoyen, et où le citoyen n'avait aucun droit à l'égard de l'État?

Pour affranchir l'homme complétement, il fallait briser l'État antique et revendiquer la souveraineté individuelle. Telle n'était pas la mission du Christ. Révélateur d'une religion nouvelle, il venait soustraire le croyant au joug du despotisme ancien, en laissant à Dieu et aux Barbares le soin de rendre au citoyen et à l'homme les

droits dont l'État antique les dépouillait. Pour cela, il suffisait de changer la notion que les anciens se faisaient de la religion. Jésus-Christ prêcha une religion universelle; dans son Église, il ne devait plus y avoir de distinction entre Romains et Barbares : la religion devenait un rapport du croyant à Dieu, elle était essentiellement intérieure. Dès lors, l'État n'avait ni qualité, ni même capacité d'intervenir. Tel est le sens de ces fameuses paroles : *Rendez à Dieu ce qui est à Dieu, et à César ce qui est à César*. C'était une révolution religieuse. Dans le monde romain, César était souverain des croyants aussi bien que des citoyens; il était grand pontife tout ensemble et empereur. Jésus-Christ enlève le croyant à la toute-puissance impériale, car la foi est le rapport de la conscience avec Dieu. Dans ce domaine l'individu est entièrement libre, il y est souverain.

La révolution est fondamentale. On a vanté bien à tort la tolérance des anciens, ils n'en avaient aucune idée. La vraie tolérance implique le droit, la liberté de l'individu; c'est la négation de la souveraineté de l'État sur la conscience. Mécène disait à Auguste qu'il devait forcer les citoyens à adorer les anciennes divinités. Dans la religion du Christ, il ne peut plus s'agir de contrainte, l'on ne conçoit même pas que la violence intervienne entre la conscience et Dieu. Les disciples de Jésus-Christ, imbus de l'esprit intolérant du judaïsme, auraient voulu faire descendre le feu du ciel sur un bourg des Samaritains; le maître leur répondit : *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes*. Que l'État intervienne dans les rapports extérieurs des hommes, et qu'il y emploie même la force, c'est son droit. Mais la religion échappe à son action, elle ne relève que de Dieu.

Tel est le sens de la prédication évangélique. L'on voit déjà le singulier abus que l'Église en a fait. Jésus-Christ vient séparer la religion de l'État, il réprouve la force dans le for de la conscience. Qu'a fait l'Église? Elle a usurpé à son profit une liberté que le Christ ne revendiquait que pour l'individu. Il en est résulté qu'une doctrine d'affranchissement s'est changée en oppression, en tyrannie. Au lieu de séparer la religion de l'État, l'Église l'a unie à l'État, en ce sens que le christianisme est devenu une loi de l'État.

Au lieu de repousser la force du domaine de la conscience, l'Église a fait appel à la violence pour dompter ceux qui résistaient à sa puissance tyrannique. En vain a-t-elle donné la torture aux paroles de Jésus-Christ; c'est une falsification morale que de rétablir, à l'aide de l'enseignement du Christ, un despotisme que le Christ était venu briser. Vainement encore l'Église a-t-elle invoqué la tradition; elle témoigne contre elle. Citons pour la confondre les belles maximes des apologistes de la *bonne nouvelle*.

« Jésus-Christ, dit *Origène*, n'a pas voulu gagner les hommes comme un tyran qui les entraîne dans sa rébellion, ni comme un voleur qui met dans les mains de ses compagnons l'arme de la violence, mais par sa divine sagesse, si bien faite pour unir au Dieu suprême dans la piété et la sainteté ceux qui se rangent sous ses lois. » Écoutons encore le fougueux *Tertullien;* il dit en s'adressant aux magistrats : « Permettez à l'un d'adorer le vrai Dieu, à l'autre Jupiter... Prenez garde que ce ne soit autoriser l'irréligion que d'ôter la liberté de la religion et le choix de la divinité, de ne pas me permettre d'adorer qui je veux, pour me contraindre d'adorer qui je ne veux pas. Où est le Dieu qui aime les hommages forcés? Un Dieu même les voudrait-il? » Dans son écrit *Aux Nations*, l'orateur chrétien flétrit l'intervention de l'État en matière de religion comme une impiété; il s'indigne de ce que l'on recourt aux caprices des volontés humaines pour défendre l'honneur de la divinité : « Il n'est permis, s'écrie-t-il, d'être Dieu que sur délibération du sénat! » Enfin, dans sa *Lettre à Scapula*, Tertullien établit nettement la liberté d'adorer même les idoles, parce que la liberté est de l'essence de la religion : « Nous adorons un seul Dieu, celui que vous connaissez tous par les lumières de la nature. Vous regardez aussi comme des dieux ceux que nous savons n'être que des démons. Toutefois chaque homme reçoit de la nature la liberté d'adorer ce que bon lui semble. *Il est contraire à la religion de contraindre à la religion, qui doit être embrassée volontairement et non par force; puisque tout sacrifice demande le consentement du cœur* [1]. »

[1] *De Pressensé*, Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne, IIe série, t. I, p. 142-150.

Dans cette énergique revendication des droits de la conscience il faut faire la part de la nécessité où se trouvaient les premiers chrétiens; persécutés, ils devaient en appeler à la liberté. Mais il est vrai aussi que la religion intérieure, consistant essentiellement en la sanctification de l'âme, est incompatible avec la violence.

III

Nous pouvons maintenant apprécier la portée de la révolution inaugurée par Jésus-Christ. Les protestants et les catholiques l'interprètent dans un sens tout opposé. A entendre les réformés de notre temps, Jésus-Christ aurait proclamé le principe fondamental de la civilisation moderne, en reconnaissant les droits de l'homme en face de l'État. Or l'homme une fois affranchi du despotisme de l'État, la liberté du citoyen en découle naturellement et par voie de conséquence. Illusion de la foi! Jésus-Christ ne songeait pas à changer l'état civil ou politique de la société ancienne. Ce que nous appelons les droits naturels de l'homme ne lui importaient guère, puisque son royaume n'était point de ce monde. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'en enlevant à César l'empire des consciences, il brisait l'État antique. Vainement ajoutait-il qu'il fallait rendre à César ce qui est à César, il dépouillait les Césars de la moitié de leur puissance, en déclarant que la conscience humaine n'était soumise qu'à Dieu. Jésus-Christ fut donc révolutionnaire malgré lui, en revendiquant un de ces droits naturels que nous reconnaissons aujourd'hui à l'individu en face de l'État. C'était un premier pas vers un nouvel ordre de choses. Mais pour consommer la révolution, il fallait un autre élément que l'Évangile. Car la *bonne nouvelle* était l'annonce du royaume des cieux, tandis que les droits de l'homme et du citoyen concernent son existence en ce monde. Le génie des races germaniques fit ce que Jésus-Christ ne voulait et ne pouvait pas faire.

Il faut ajouter que c'est grâce à l'esprit d'individualisme des Germains que les droits de la conscience furent définitivement consacrés. Avant la réforme, qui est une manifestation de l'esprit germa-

nique, la séparation de la religion et de l'État, proclamée par Jésus-Christ, était si peu comprise, que la liberté revendiquée pour la conscience se changea en oppression. Quel fut le principe de la tyrannie séculaire que l'Église, unie à l'État, exerça sur les croyants? L'Église s'empara, à son profit, d'une liberté, d'une souveraineté, qui n'avait pas été établie pour elle; Jésus-Christ ne dit point qu'il faut rendre à l'Église ce qui appartient à l'Église, il dit qu'il faut rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu. C'est la foi, c'est le croyant qu'il affranchit du despotisme antique; ce n'est pas un nouveau despotisme, celui de l'Église sur le croyant, qu'il vient fonder. Il n'est pas question dans les paroles du Christ de l'Église, et pour une excellente raison, c'est que l'Église n'existait pas encore. Le Christ et ses disciples ne s'étaient pas encore séparés de la loi ancienne, ils ne formaient pas de société distincte. A qui s'adressaient les fameuses paroles dont l'Église s'est emparée? Aux pharisiens, c'est à dire aux sectateurs les plus zélés de la loi de Moïse. Qui ne voit maintenant ce qu'il y a d'absurde dans les prétentions de l'Église? Si les paroles du Christ concernent l'Église, il faut dire qu'il est venu affranchir l'Église juive, en la déclarant libre et souveraine en face de l'État! Il faut dire que le Christ, dans les célèbres paroles par lesquelles il entendait soustraire le croyant à toute autre puissance que celle de Dieu, l'assujettissait à la domination de la synagogue!

Si l'Église transforma une doctrine de liberté en une doctrine de servitude, c'est qu'elle se mit à la place de Dieu : voilà bien la plus étrange tout ensemble et la plus monstrueuse usurpation qui ait jamais été commise. Jésus-Christ avait dit : « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu. » L'Église se dit une avec Dieu, et travestit en quelque sorte les paroles de son divin fondateur, en lui faisant dire : « Rendez à l'Église ce qui est à l'Église. » C'était une altération de la doctrine évangélique, grosse des plus funestes conséquences. Nous disons que l'Église altéra, falsifia les paroles du Christ. La chose est évidente, puisqu'une maxime qui devait affranchir la religion du despotisme de l'État, servit à soumettre la religion au despotisme de l'Église, puisqu'une maxime qui impliquait la séparation de la religion et de l'État, fut méconnue à ce point que la religion s'identifia avec l'État, que l'État devint le bras armé de l'Église, et mit la

force à sa disposition pour tyranniser les consciences. Arrêtons-nous un instant à cette première conséquence : il y en eut encore bien d'autres, et toutes aboutirent à fonder ce que l'Église appelle sa *liberté,* ce que l'histoire appelle sa *domination.*

Jésus-Christ revendiqua la liberté du croyant contre la toute-puissance de l'État antique qui ne reconnaissait aucun droit à la conscience. Les apologistes, fidèles à l'esprit évangélique, proclamèrent hardiment cette liberté religieuse que les prétendus vicaires du Christ traitent aujourd'hui de délire. Mais à peine l'Église fut-elle reconnue par Constantin, qu'elle répudia la généreuse doctrine du Christ et de ses disciples. Héritière de la synagogue, elle hérita aussi de son esprit jaloux, intolérant. Elle tint un langage bien différent de celui des Origène et des Tertullien. Écoutons un des premiers défenseurs de ce que l'Église appelle sa *liberté :* « La vraie foi, dit *saint Ambroise,* peut seule être professée sous des princes chrétiens; envers les idolâtres, les juifs, les hérétiques, en un mot les ennemis de l'Église, il ne peut être question de tolérance. Le pouvoir confié aux souverains doit servir avant tout à soutenir la cause de Dieu, et à frayer aux hommes la route du ciel; en effet, les princes sont complices des crimes qu'ils ne punissent pas; et les crimes les plus grands sont ceux qui se commettent contre le plus grand des êtres [1]. » On le voit, c'est en tout l'opposé de l'enseignement évangélique. La religion que Jésus-Christ était venu séparer de l'État, est de nouveau unie à l'État, et unie si intimement que l'État n'a plus d'autre mission que celle d'être le protecteur de la religion, c'est à dire de la religion professée par l'Église, et il est tenu de proscrire toutes les autres comme le plus grand des crimes. Ainsi la liberté de conscience devient un crime ! et la persécution devient le premier des devoirs ! Voilà où l'on en était dès le IV[e] siècle. L'Église se trouvait en contradiction complète avec les maximes prêchées par celui qu'elle révère comme le Fils de Dieu. Son ambition de dominer avait pris la place de la liberté évangélique. L'on dira que ce que nous flétrissons comme un esprit de domination était un saint

[1] *Ambros.*, Épist. 17, ss.

zèle pour le salut des âmes. Que ce sentiment ait animé les Ambroise et les Augustin, nous le croyons volontiers; il n'en est pas moins vrai que leur zèle n'est point celui de l'Évangile; il n'en est pas moins vrai que ce zèle devint le fondement de la plus tyrannique puissance qui ait jamais existé. Nous préférons la liberté prêchée par le Christ, au zèle que l'Église affecte pour le salut des âmes.

IV

Il nous faut revenir encore à la doctrine évangélique. Le croyant est affranchi. Mais que devient l'homme et le citoyen? Nous avons dit que Jésus-Christ ne touche pas à l'ordre civil et politique. Il déclare que son royaume n'est point de ce monde. On a donné la torture à ces paroles pour leur faire dire précisément le contraire de ce qu'elles signifient. Pour la question que nous venons de poser, il ne saurait y avoir l'ombre d'un doute. L'apôtre des gentils nous a expliqué en quel sens il faut rendre à César ce qui est à César, en quel sens, le royaume du Christ n'est pas de ce monde. Tous sont appelés au royaume des cieux, les esclaves aussi bien que les hommes libres, les barbares aussi bien que les citoyens. Mais en ce monde rien n'est changé à la condition des personnes. L'esclave, quoique devenu chrétien, restera esclave, il obéira à son maître quoique païen. Que dis-je? Il obéira avec plus de zèle, et ne songera pas même à désirer sa liberté. N'est-il pas libre depuis qu'il est disciple du Christ? Que lui importent donc les chaînes qu'il porte sur cette terre? Inutile d'insister sur la servitude : nous avons prouvé ailleurs qu'elle resta intacte; il faudrait dire plus, elle fut sanctifiée par le christianisme. Si l'esclave n'est pas affranchi, le citoyen ne l'est pas davantage. Quand Jésus-Christ prêcha la *bonne nouvelle* en Palestine, les empereurs inauguraient à Rome le plus épouvantable despotisme qui ait jamais souillé la terre. Quand saint Paul vint à Rome, Néron y régnait, un de ces êtres monstrueux dont l'existence est un horrible mystère. Le Christ et ses apôtres appelèrent-ils les habitants de l'empire à la liberté? Saint Paul écrit aux Romains : *Que toute personne soit soumise aux puissances*

supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Voilà donc l'obéissance des citoyens qui est sanctifiée, aussi bien que celle des esclaves. Le pouvoir du prince, fût-il celui des empereurs monstres qui réunissaient la toute-puissance en leurs mains, reçoit un fondement inébranlable, puisqu'il procède de Dieu.

La doctrine évangélique est claire comme le jour. Si comme croyant, l'homme est affranchi de tout autre pouvoir que de celui de Dieu, il reste soumis à la domination de César pour toutes les autres relations. Peu importe que le prince soit païen, son pouvoir n'en vient pas moins de Dieu. Ceci est mieux qu'une doctrine, c'est la pratique universelle de la chrétienté primitive. « Nous demandons pour les empereurs, dit *Tertullien*, quels qu'ils soient, une longue vie, un règne tranquille, la sûreté dans leurs palais, la valeur dans les armées, la fidélité dans le sénat, la vertu dans le peuple, la paix dans le monde. L'empereur, s'écrie l'orateur, nous appartient plus à nous chrétiens, qu'aux païens, parce que nous croyons qu'il est établi par notre Dieu [1]. »

Voilà encore une maxime de la doctrine évangélique qui a été singulièrement altérée par l'Église. L'Évangile dit : Respect aux puissances et soumission. L'Église dit : « Je suis établie par Dieu, je suis l'épouse du Christ ; comment donc serais-je soumise aux puissances de ce monde? Dieu peut-il être soumis aux hommes? » Cette liberté, l'Église la réclame pour tout clerc, et elle l'a longtemps revendiquée comme un droit divin. La liberté ne lui suffit point, comme nous allons le dire ; il lui fallut la domination sur les princes et les peuples. Sa liberté et sa domination sont également en opposition avec la doctrine évangélique et avec sa propre tradition. En disant que l'on doit rendre à César ce qui est à César, Jésus-Christ n'a excepté personne : il ne pouvait pas avoir l'intention d'établir un privilége pour les clercs, ni pour l'Église, puisqu'il n'y avait ni Église ni clercs, et que dans la pensée du Christ il ne devait pas y en avoir. Saint Paul est tout aussi explicite. Il soumet *toute* personne aux puissances, et la raison qu'il en donne est telle qu'elle ne souffre

[1] *Tertullian*. Apolog., c. 25, 33.

pas d'exception : si l'État est de Dieu, il est de Dieu à l'égard de tous, tous lui doivent donc obéissance. Cette interprétation n'est pas de nous, elle est de saint *Chrysostome : Toute personne, quand ce serait un* APÔTRE *ou un* PROPHÈTE, *est soumise à la puissance temporelle*[1]. Est-il nécessaire d'ajouter que telle fut la conduite des apôtres et de leurs successeurs, et que pendant les premiers siècles, malgré la persécution des empereurs païens, la chrétienté leur resta fidèle?

Grand est l'embarras des ultramontains pour concilier les prétentions de l'Église avec les maximes de l'Écriture Sainte et avec la pratique universelle de la chrétienté primitive. La soumission que les *apôtres* et les *prophètes* devaient à l'État, s'est changée en domination; le respect s'est changé en révolte. Rien de plus absurde, de plus extravagant que les explications des défenseurs de l'Église; elles suffiraient pour la condamner. Ils font violence aux textes qu'ils proclament sacrés, mais qui ne sont pas assez sacrés pour que l'Église n'y touche, et ne les viole avec une téméraire audace. Là où l'apôtre dit que *toute personne* doit respect et obéissance à l'autorité, là où saint Chrysostome, se fondant sur une tradition universelle, comprend dans ce précepte même les apôtres, même les prophètes, l'Église dit que les clercs n'y sont pas compris. C'est son habitude d'altérer l'Écriture, quand son ambition le demande. Nous avons un plus grand crime à lui reprocher : elle calomnie les disciples du Christ, et le Christ lui-même. Quelles sont les instructions que Jésus-Christ donne à ses apôtres, lorsqu'il les envoie prêcher la *bonne nouvelle?* Il sait qu'ils trouveront une violente contradiction. Opposeront-ils la résistance à la force? Soulèveront-ils les peuples contre leurs oppresseurs? La patience sera leur seule arme : *Qu'ils ne craignent pas ceux qui ont pouvoir de tuer le corps, ils ne peuvent pas tuer l'âme*. Écoutons maintenant le commentaire des ultramontains : « Les préceptes qui ont été donnés à l'Église naissante et faible, ne regardent pas l'Église forte et puissante. » Voici donc, dit *Bossuet,* le langage que les ultra-

[1] *Chrysostom*. Homilia 23 in Epist. ad Rom. (Op., t. IX, p. 686.)

montains font tenir à Jésus-Christ : « Je vous ordonne la patience, mais seulement tant que vous serez faibles et impuissants ; dès que vous aurez la force en main, vous ne serez plus des agneaux ni des colombes, vous combattrez les rois comme des lions. » Quand les apôtres disent que toute personne est soumise aux puissances, il faut entendre leurs paroles avec une restriction mentale : l'Église obéira aux princes, jusqu'à ce qu'elle soit assez puissante pour les déposer : alors elle recourra au besoin à l'insurrection [1]. » Avons-nous tort de dire que ces chicanes de procureur sont indignes de la majesté de l'Évangile, plus indignes encore de celui que l'Église adore comme fils de Dieu? Les martyrs embarrassent encore davantage les ultramontains. *Bellarmin* nous dira pourquoi les chrétiens ont subi la mort et les tourments plutôt que de déposer les Dioclétien et les Valens : c'est que la force leur manquait [2]. Le front du cardinal aurait dû devenir plus rouge que la pourpre qu'il portait, quand il a écrit ces paroles honteuses. Répondons aux ergoteurs ultramontains comme *Bossuet : Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes!* C'est la religion du spiritualisme que Jésus-Christ est venu prêcher, et du spiritualisme le plus excessif. Ses disciples vivent d'une existence toute spirituelle, en attendant que le royaume de Dieu s'ouvre, que leur importent la terre et les empires de ce monde? L'Église est le contre-pied de cette tendance qui domine dans la chrétienté primitive. Elle ambitionne l'empire de ce monde ; le royaume des cieux n'est qu'un marchepied pour conquérir le pouvoir et la richesse. Voilà pourquoi elle est obligée d'altérer la doctrine évangélique et de fausser ses plus glorieuses traditions.

V

Il y a encore une parole des apôtres dont l'Église fait un criminel abus. Jésus-Christ est venu affranchir le croyant du despotisme de l'État. Nous avons dit qu'en cela, il était révolutionnaire, qu'il détruisait l'État antique dans ses fondements. Mais qu'arrivera-t-il

[1] *Bossuet*, Defensio Declarationis, lib. I, sect. II, c. 17

[2] *Bellarmin*, De Rom. Pontif., v. 6, 13.

si l'État ne respecte point la liberté que le Christ revendique pour la religion? Faudra-t-il que les chrétiens se soumettent à ses commandements ou à ses défenses? Les apôtres répondent qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Quel est le sens de cette maxime? L'Église l'a toujours à la bouche, quand il lui plaît de désobéir à une loi, ou quand elle excite les fidèles à la désobéissance. C'est à elle, organe de Dieu, à déterminer quelle est la volonté divine, c'est dont à elle à décider quand c'est un devoir, soit pour elle, soit pour les croyants, d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Qui ne voit que cette prétention seule suffit pour mettre l'Église au dessus de l'État? L'État ne peut sauvegarder sa souveraineté sans attaquer l'un ou l'autre des droits que l'Église réclame comme lui ayant été donnés par Dieu même : il n'y a aucune de ses prétentions, même les plus folles, les plus coupables, dont elle n'ait voulu faire un droit divin : il n'y a aucun de ces droits prétendûment divins qui ne soit en opposition avec le droit vraiment divin des nations. L'opposition entre l'Église et l'État est donc permanente, et elle est capitale, car elle porte sur une question de souveraineté. Eh bien, dans cette collision, l'Église invoque à chaque instant les paroles de l'apôtre : elle doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, ce qui veut dire que, sous le prétexte d'obéir à Dieu, elle désobéit à la loi.

Nous disons qu'elle détourne les paroles des apôtres de leur vrai sens. D'abord, il est certain qu'il n'y est pas question de l'Église. Qui a prononcé ces paroles fameuses? Ce sont les apôtres auxquels la synagogue défendait de prêcher la bonne nouvelle. Ils ne tiennent aucun compte de la défense. Le souverain pontife leur demande pourquoi, au mépris de son décret, ils continuent à remplir Jérusalem de leur doctrine. C'est alors que les apôtres répondent : *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes* [1]. Ainsi il n'est question que des apôtres, et il ne pouvait être question que d'eux. C'était en effet à eux, à eux seuls que Jésus-Christ avait donné mission d'annoncer la *bonne nouvelle*. Si pour les apôtres, le Christ n'était pas Dieu, il était du moins le Messie, les plus grand des prophètes.

[1] *Actes*, V, 27, 29.

Ils pouvaient donc dire qu'en obéissant à leur maître, ils obéissaient à Dieu. Est-il nécessaire d'insister pour prouver que l'Église abuse d'une maxime qui ne la regarde point? Elle n'existait pas, alors que Pierre et ses compagnons répandaient la bonne nouvelle à Jérusalem. C'est aux apôtres que le Christ avait parlé, les apôtres seuls pouvaient dire que Dieu leur avait donné un commandement auquel ils étaient tenus d'obéir. Si l'Église veut s'approprier la maxime apostolique, elle doit commencer par prouver que Dieu lui a parlé, et lui a ordonné de faire ce que les lois défendent. Après deux mille ans, nous attendons toujours la preuve.

La maxime qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes a encore un autre sens. Jésus-Christ est venu affranchir la religion de l'autorité des Césars. Si les Césars ne respectent pas la liberté de conscience, est-il permis aux fidèles de leur désobéir? Écoutons la réponse d'un des grands penseurs du christianisme : « Nous sommes en présence, dit *Origène* [1], de deux sortes de lois : l'une est la loi de la nature dont Dieu est l'auteur, l'autre est la loi écrite que chaque cité se donne. Quand elles sont d'accord, il faut les observer. Mais quand la loi naturelle, la loi divine, nous commande des choses contraires à la législation du pays, il faut fouler aux pieds celle-ci, et, méprisant la volonté des législateurs humains, n'obéir qu'au divin législateur, afin de régler notre vie sur sa volonté, quels que soient les labeurs et les périls, et dût-on encourir la mort et l'ignominie. » Le commentaire d'Origène étend la maxime évangélique, et, en lui donnant une portée immense, il augmente aussi la difficulté de la question. Remarquons avant tout que l'illustre Père ne dit pas un mot de l'Église. Ce n'est pas l'Église qu'il oppose à l'État, c'est le croyant. La différence est considérable. Si l'Église peut dire quand il faut obéir et quand il faut désobéir à la loi, elle devient un pouvoir supérieur à la loi, et c'est bien là son ambition. La chrétienté primitive ne songeait pas à de pareilles prétentions. Origène suppose un conflit entre une loi humaine et ce qu'il appelle la loi naturelle ou la loi

[1] Contra Celsum, Op., t. I, p. 605, ss.

divine, et dans ce conflit il veut que le croyant obéisse de préférence à la loi naturelle. Qui sera juge de l'opposition? Le fidèle que l'on veut forcer de faire une chose que la loi naturelle lui défend. En définitive, c'est la conscience qui décidera. La question revient donc à savoir s'il y a des cas où la conscience nous fait un devoir de désobéir à la loi? Au point de vue des idées modernes sur les droits de l'individu, la réponse ne saurait être douteuse. S'il y a des droits que l'homme tient de Dieu, des droits sans lesquels il ne peut remplir sa mission, il est évident qu'il ne peut ni les abdiquer, ni en être dépouillé. Que si l'État veut lui enlever un de ces droits naturels, l'individu peut et doit résister, légalement, si la chose est possible, par la force, au besoin, s'il n'a pas d'autre moyen de sauvegarder sa liberté. Nous aboutissons au droit de révolution que les peuples modernes pratiquent, et qui est même renfermé implicitement dans leurs constitutions.

Si l'on entend la maxime apostolique en ce sens, nous l'admettons. Mais il est évident que l'Église ne peut s'en prévaloir, ni pour se soustraire à la loi, ni pour exciter les fidèles à la désobéissance. L'Église n'a pas de droit naturel, pas de droit divin à invoquer contre l'État, car elle n'existe pas en vertu d'un droit naturel, ni d'un droit divin. Elle ne doit son existence qu'à la loi, et elle n'a d'autre droit que ceux que la loi lui accorde. Le conflit entre le droit naturel et le droit positif ne peut s'élever là où il n'y a qu'une institution de droit positif. Restent donc les individus, et pour ce qui concerne notre question, les croyants. Eux seuls peuvent faire appel au droit naturel, divin, contre une loi qui le viole. Nous n'avons pas à entrer dans le détail des conditions qui limitent l'exercice du droit de résister à la loi. Il suffit à notre but d'avoir démontré que l'Église ne saurait s'en prévaloir. Cependant elle l'a fait, et elle le fait encore. C'est la plus dangereuse de ses usurpations. Usurpation il y a; car l'Église s'empare d'une maxime qui n'est faite que pour l'individu. C'est toujours la même tactique et le même abus. Ce qui devait être une garantie pour le croyant, devient un instrument de domination pour l'Église; or plus le pouvoir de l'Église augmente, plus la liberté du croyant est en danger. On tourne donc contre lui une maxime qui devait sauvegarder son

droit. En même temps, on compromet l'existence de l'État, de la société civile. L'État, la société, ne sauraient exister, si dans leur sein il y a une Église puissante qui peut, au gré de son ambition, désobéir à la loi, et exciter les fidèles à la désobéissance. Comment l'Église est-elle parvenue à usurper une puissance qui la met au dessus de l'État? C'est l'objet de notre Étude. Nous pouvons constater dès maintenant que c'est une puissance usurpée, et, mieux encore, une puissance qui est en opposition avec l'Écriture et la tradition, sur lesquelles l'Église a bâti sa domination.

§ 2. L'Église et son pouvoir spirituel.

N° 1. *Les prétentions de l'Église.*

L'Église se dit un pouvoir. Le pouvoir qu'elle revendique lui donne-t-il une action sur les choses temporelles, sur les princes et les peuples, sur l'État? Jadis les opinions se partageaient sur cette question capitale. Une fraction importante de l'Église, les gallicans, ne lui reconnaissaient qu'un pouvoir purement spirituel; ils lui déniaient toute espèce de puissance sur le temporel. Les ultramontains, au contraire, étaient d'accord pour soutenir que l'Église a un pouvoir dans les choses temporelles [1], mais il y avait discussion entre eux sur la nature de son pouvoir et sur son étendue. L'Église a-t-elle reçu de Jésus-Christ une mission temporelle tout ensemble et spirituelle? Les grands papes du moyen âge et les plus illustres docteurs l'ont cru. C'est l'ultramontanisme pur, qui absorbe l'État dans l'Église et fait du pape le roi des rois. Une autre école admet l'existence du pouvoir temporel à côté du pouvoir spirituel; elle nie que Jésus-Christ ait donné à l'Église un pouvoir

[1] *Bellarminus*, De Potestate summi pontificis in temporalibus, c. 3 : « De potestate in temporalibus, quod ea sit in papâ, non opinio, sed certitudo apud catholicos est : quamvis non desint altercationes, quid sit, et qualis ea potestas, id est, an sit per se et proprie temporalis : an potius, ipsa quidem spiritualis sit, sed per quamdam necessariam consequentiam, et in ordine ad spiritualia de temporalibus disponat. »

direct sur les choses temporelles; mais, comme il lui a confié la plénitude du pouvoir spirituel, il lui a par cela même donné une action sur le temporel, qui s'étend à tout ce qui intéresse la religion. C'est la doctrine des jésuites, et elle a fini par devenir la doctrine générale des ultramontains.

Aujourd'hui le gallicanisme n'est plus qu'une opinion purement individuelle. En France comme en Allemagne, en Belgique comme en Italie, c'est l'ultramontanisme qui l'emporte. Il faut donc dire que l'Église a un pouvoir direct ou indirect sur le temporel. Dès lors la souveraineté est brisée. Vainement nos constitutions proclament-elles les nations souveraines; il y a un souverain placé au dessus des peuples, l'Église. Mais il est impossible aux nations d'accepter cette dépendance, car elle détruit leur puissance souveraine, leur liberté même; et qu'est-ce qu'une nation qui ne serait ni souveraine ni libre? Il y a donc incompatibilité absolue entre les prétentions de l'Église et les droits des nations. De là un conflit inévitable entre l'Église et l'État. La lutte existe depuis qu'il y a une Église qui se dit un pouvoir; elle existe encore aujourd'hui dans tous les pays catholiques, plus ou moins ouverte, plus ou moins violente, selon que l'Église a plus ou moins de force. En Belgique, la lutte est flagrante, et elle offre un spectacle plein d'enseignements pour toutes les nations chez lesquelles domine le catholicisme. Notre Constitution sépare l'Église de l'État. L'on croyait que cette séparation, en donnant à l'Église toutes les libertés imaginables, préviendrait la collision entre la puissance temporelle et la prétendue puissance spirituelle. En effet, si l'Église ne demandait que la liberté, elle n'aurait plus rien à demander en Belgique. Cependant la lutte est plus vive que jamais, en dépit de la séparation, en dépit de la liberté dont jouit l'Église. L'expérience est décisive : elle prouve à la dernière évidence que la liberté ne suffit pas à l'Église, qu'il lui faut la domination.

Quel est le fondement de cette ambition? C'est que l'Église est un pouvoir spirituel, institué par Dieu même pour conduire l'humanité vers le terme de sa destinée, le salut éternel. Cela implique que l'Église a été établie par Jésus-Christ, le fils de Dieu. Où sont les titres de sa divinité? La réforme les a déchirés. Luther, en faisant

un feu de joie des bulles pontificales, a signifié à l'Église que ses prétentions reposaient sur une usurpation séculaire. Au point de vue du protestantisme, la querelle est vidée. Il n'y a point d'Église extérieure, pas d'évêques, pas de pape par droit divin. Dès lors il ne peut plus être question d'une *puissance spirituelle*, bien moins encore d'un *pouvoir direct* ou *indirect* sur le temporel. Voilà pourquoi, dans le sein des pays protestants, la lutte entre l'Église et l'État a cessé. Les Églises protestantes se soumettent aux lois, elles reconnaissent la souveraineté de l'État; si elles demandent la liberté, c'est la liberté véritable, celle de la religion; si elles réclament un droit, c'est le droit de l'individu, sa souveraineté dans son for intérieur. Le débat entre l'Église et l'État ne s'agite que dans les pays catholiques. Il nous conduit à examiner, s'il est vrai, comme on le prétend, que la doctrine ultramontaine est de l'essence du catholicisme.

Le nom qu'elle porte prouve le contraire. Elle ne s'appelle pas catholique, mais ultramontaine. En face des prétentions de la cour de Rome, il y a toujours eu une opinion tout à fait opposée; elle est connue sous le nom de gallicanisme. Il importe de remarquer que l'ultramontanisme n'a jamais été consacré formellement comme un dogme, et que le gallicanisme n'a pas davantage été condamné comme une erreur. Vainement dira-t-on que nous évoquons un mort, que les maximes gallicanes sont désertées partout, qu'elles sont répudiées dans le pays même qui leur a donné naissance. Nous répondons que ces maximes, en tant qu'elles concernent les rapports de l'Église et de l'État, sont indestructibles, car elles se réduisent en essence à maintenir la souveraineté de l'État. Le haut clergé a beau se rallier autour du drapeau ultramontain, les nations catholiques resteront gallicanes d'instinct et de conviction, par la raison qu'il s'agit pour elles de rester souveraines. Malheur au catholicisme, s'il était démontré que les peuples doivent ou répudier la religion traditionnelle ou renoncer à leur indépendance! Leur choix serait bientôt fait. Peu importe donc que la réaction catholique ait jeté les Églises nationales dans les bras de Rome; le gallicanisme n'en subsiste pas moins dans ce qu'il a de légitime; et qu'y a-t-il de plus légitime que de maintenir la souveraineté de l'État contre les enva-

hissements d'un prétendu pouvoir spirituel? Sur ce terrain, Bossuet aura toujours raison contre la cour de Rome. Eh bien, l'évêque de Meaux ruine radicalement les prétentions de l'Église, telles que les ultramontains les entendent. L'Évangile et la tradition à la main, il prouve que la puissance spirituelle de l'Église n'a rien de commun avec le temporel, qu'elle ne peut réclamer ni pouvoir direct ni pouvoir indirect sur les princes et les peuples : que les prétentions romaines sont une usurpation née dans les ténèbres et au milieu de la barbarie du moyen âge, que si l'on voulait élever ces faits passagers à la hauteur d'une théorie, l'on aboutirait à la folie et à une folie funeste à l'Église, puisqu'elle la mettrait en collision avec les besoins les plus impérieux des sociétés modernes, et que de ce conflit à la ruine de l'Église et de la religion même, il n'y aurait pas loin.

Les prétentions de l'Église ont encore un autre fondement qu'il était difficile aux gallicans de ruiner, puisqu'eux-mêmes partagent les préjugés religieux sur lesquels il repose. Il s'agit de l'essence même du pouvoir dit spirituel, de la séparation de ce pouvoir d'avec le pouvoir temporel. Les gallicans reconnaissent que l'Église a un pouvoir spirituel; mais ils ne veulent pas admettre les conséquences que les ultramontains en déduisent. C'est le côté faible du gallicanisme. Il n'ose pas se placer sur le terrain évangélique et nier franchement toute idée de pouvoir; il ose encore moins répudier le spiritualisme chrétien d'où est née l'idée du pouvoir spirituel. Enchaînés par la tradition catholique, les gallicans maintiennent des principes devant l'application desquels leur bon sens recule. Nous sommes plus libres, et il nous sera facile de démolir l'échafaudage de la domination ecclésiastique : nous prouverons que la séparation du spirituel et du temporel est fausse, que le spiritualisme excessif de l'Évangile, tel qu'il paraît dans l'histoire, n'est qu'une longue illusion, quand ce n'est pas un mensonge ou une hypocrisie. Avec le fondement ruineux du spiritualisme chrétien, tout l'édifice du pouvoir spirituel s'écroule.

Nos conclusions sont indiquées d'avance. Nous cherchons le fondement de la puissance séculaire que l'Église a exercée, et partout nous rencontrons l'usurpation, l'erreur, l'ignorance, l'altération des

faits, et l'abandon de la doctrine évangélique. Il est faux que Jésus-Christ ait donné un pouvoir quelconque à l'Église. Il est faux que la mission dont le Christ a chargé ses apôtres impliquât un pouvoir quelconque. Il est faux que l'Église ait, par droit divin, un pouvoir *direct* ou *indirect* sur le temporel. Il est faux que le spirituel doive être séparé du temporel, pour être attribué à l'Église. L'Église est un établissement humain, une association des fidèles. Si dans le passé elle a exercé une puissance, c'est par suite de circonstances transitoires, qui n'ont rien de commun avec sa prétention d'une origine divine. Ces circonstances historiques ayant disparu, la puissance de l'Église doit aussi s'évanouir. Il est si vrai que le pouvoir que l'Église réclame n'est point de son essence, qu'aujourd'hui ces prétentions d'un autre âge sont devenues un danger, non seulement pour l'Église, mais encore pour la religion qui s'identifierait avec elle.

N° 2. *L'idée de l'Église.*

Qu'est-ce que l'Église? Si le bon sens pouvait répondre à cette question, la réponse serait bien simple : L'Église est la société des fidèles. Cette association ne diffère pas en essence des sociétés ordinaires qui se forment dans un but intellectuel, industriel ou commercial. En vain les ultramontains se récrient contre cette proposition; nous n'entendons pas mettre la religion sur la même ligne que les chemins de fer, nous ne nions pas que le sentiment religieux soit le plus élevé comme le plus impérieux des besoins de notre nature. Mais qu'importe? Une société littéraire a aussi, à nôtre avis, un caractère plus noble qu'une société pour la filature du lin. Cela n'empêche point que ces diverses sociétés, malgré les différences qui les séparent, ne soient sur la même ligne quant à leur position légale : toutes sont soumises aux lois qui, dans chaque État, régissent les associations. Par elles-mêmes, elles n'ont pas d'existence juridique, elles ne sont pas des personnes civiles ; elles ne peuvent acquérir la personnification que par une concession de la loi, en se soumettant aux conditions qu'elle prescrit, et elles n'ont d'autres

droits que ceux qui résultent de la loi; enfin, comme toutes les personnes fictives, elles sont toujours dans la main du législateur. Toutes les sociétés sont donc essentiellement dans l'État; l'on ne conçoit même pas qu'elles prétendent exister en dehors de l'État, puisque c'est à une intervention de l'État qu'elles doivent leur existence juridique; bien moins encore comprend-on qu'elles réclament des droits contre l'État. De pareilles prétentions, quand il s'agit d'associations ordinaires, seraient taxées d'extravagance, de folie. Cependant aujourd'hui l'Église catholique affiche hautement ces incroyables exigences. Elle existe, disent ses organes les plus accrédités, elle est une personne civile, sans la loi, et, au besoin, malgré la loi. Elle a des droits que la loi peut bien reconnaître, mais qu'elle ne lui donne point, qu'elle ne peut, par conséquent, lui enlever. Elle n'est pas dans l'État, elle n'est pas soumise à ses lois; c'est, au contraire, l'État qui est tenu de respecter les lois de l'Église, car l'Église est elle-même un État, et elle a une puissance supérieure à celle de l'État laïque.

Quel est le fondement de ces monstrueuses prétentions? D'après le dogme catholique, l'Église est une institution divine, fondée par Jésus-Christ, le Fils de Dieu. Parmi ses apôtres, le Christ en a choisi un pour être son représentant sur la terre : Pierre est le rocher sur lequel il bâtit son Église. Rome, la ville éternelle, en recevant l'Évangile de ses mains, reçoit également la suprématie. Quelle est la mission de l'Église? Elle est l'intermédiaire nécessaire entre l'homme et Dieu; l'homme se relie à Dieu par l'Église, c'est dans son sein qu'il participe à la vie. Le Saint-Esprit, la grâce n'éclairent que ceux qui sont dans l'Église; celui qui s'en sépare, se sépare de la communion divine : hors de l'Église, pas de salut. Dans le dogme catholique, ce n'est pas seulement la religion qui est divine; l'Église extérieure l'est au même titre que la foi, elle se confond avec la foi. Pour nous servir de la formule mystique, l'Église est l'épouse du Christ : c'est dire qu'elle s'identifie avec Dieu.

La doctrine catholique suppose que l'Église doit son institution à Jésus-Christ et que le Christ est Dieu. Nous n'avons pas à entrer dans le débat théologique de la divinité du Christ. L'humanité mo-

derne repousse ce dogme, parce qu'il lui est impossible de comprendre que l'infini et le fini s'unissent dans une seule et même personne. Il est tout aussi impossible à la science historique d'admettre cette croyance : elle nie que Jésus-Christ se soit proclamé Fils de Dieu, dans le sens des décrets de Nicée: elle nie que les apôtres aient prêché la divinité de leur maître : elle prouve que ce fameux dogme s'est formé successivement, sous l'influence de conceptions philosophiques et de superstitions populaires. Sur le terrain de la raison et de l'histoire, il ne peut donc pas être question d'une Église fondée par Dieu. Au point de vue juridique, et c'est celui où nous devons nous placer, puisque nous examinons les rapports de l'Église avec l'État, tout ce qui est article de foi doit être écarté. L'État moderne s'est séparé de la religion, en ce sens qu'il ne reconnaît plus de religion dominante: il n'y a plus de religion d'État. Donc, aucune Église ne peut se baser sur les croyances qui lui sont particulières, pour réclamer une position privilégiée dans la société civile. L'Église catholique ne peut pas plus invoquer les canons de Nicée, que l'Église juive ne peut invoquer la Bible, ou l'Église mahométane, le Coran. Dès lors, la question est tranchée. L'Église n'existe et ne peut exister qu'en vertu de la loi. C'est la loi qui lui donne la personnification civile, c'est la loi qui lui accorde des droits, et qui partant peut lui imposer des obligations. La prétention contraire, qui est celle des ultramontains, est incompatible avec l'existence de l'État; car il n'y a plus d'État possible, si dans le sein d'une société politique, il se trouve une association puissante, qui refuse de reconnaître la souveraineté dont l'État est l'organe.

Telle est la solution juridique de la question que nous venons de poser. Pour tous ceux qui connaissent les premiers éléments du droit, elle ne peut pas faire l'ombre d'un doute. Cela est si vrai, que jusqu'ici les prétentions de l'Église n'ont jamais osé se produire sur le terrain du droit. Ce n'est pas que l'Église ne puisse faire entendre sa voix dans nos assemblées législatives. En Belgique, elle a un parti puissant au sein de nos chambres, ce parti a pendant de longues années occupé le pouvoir; il est à la dévotion absolue de l'Église, puisque c'est à l'action directe des évêques dans les élections qu'il doit son existence. Cependant aucun organe de ce parti

n'a encore eu le courage de formuler, soit dans un discours, soit dans une loi, le droit divin de l'Église. C'est que ce prétendu droit est la négation de la souveraineté nationale, c'est à dire la négation de la source du droit. Ainsi ceux-là mêmes qui sont les organes, disons mieux, les instruments de l'Église, n'osent pas avouer ses prétentions ! Que dis-je ? au besoin ils les désavouent. Peut-il y avoir une preuve plus évidente que le droit divin de l'Église est répudié par la conscience générale?

Toutefois l'Église s'obstine à se mettre en dehors et au dessus de la loi, et là où elle le peut, elle brave la loi et la viole. C'est dire qu'elle refuse de se placer sur le terrain du droit. Elle fait appel à son origine divine, qui l'élève, dit-elle, au dessus de tout établissement humain. Nous allons la suivre sur le terrain qu'elle-même choisit; et nous prouverons que ses prétentions ne sont rien qu'une longue usurpation, et pis que cela, un vrai sacrilége, puisqu'une association purement humaine ose se couvrir du nom de Dieu, et se dire l'organe de la vérité absolue. Notre tâche est très facile. La révolution du XVIe siècle a brisé la puissance prétendûment divine de l'Église ; les réformateurs, appuyés sur l'Écriture Sainte et sur la tradition des premiers siècles du christianisme, ont démoli l'échafaudage que l'ambition romaine avait élevé sur l'ignorance et la superstition. Nous n'avons qu'à exposer le résultat de leurs travaux.

Dans le principe, il n'y avait pas même de société chrétienne distincte du judaïsme. Les premiers disciples du Christ restèrent juifs, comme leur maître; ils ne se distinguaient de leurs frères que par leur croyance dans la venue du Messie. Peut-être le christianisme serait-il resté une secte juive, si saint Paul, dépassant les idées étroites des apôtres, n'avait porté la bonne nouvelle chez les gentils. Conçoit-on, dans cet ordre d'idées, que Jésus-Christ ait établi une Église extérieure, à côté et en opposition de la synagogue? Il n'y pouvait pas même songer. Il y a encore une autre raison, tout aussi décisive, qui empêcha le Christ de fonder une Église, telle que nous la connaissons aujourd'hui, avec sa puissante organisation. Il était imbu de la croyance que la fin du monde était prochaine et qu'après la consommation des choses, le royaume des cieux s'ouvrirait. Celui qui est convaincu que d'un jour à l'autre la terre et tous les établis-

sements humains seront anéantis, ira-t-il fonder une Église? A quoi bon? Pour guider dans la voie du salut une humanité qui n'a plus que quelques jours à vivre? Enfin, même en supposant que Jésus-Christ eût voulu prêcher une religion destinée à une existence séculaire, on peut douter qu'il eût établi une Église extérieure, telle que l'Église catholique. L'idée d'un clergé, intermédiaire nécessaire entre l'homme et Dieu, lui est tout à fait étrangère. L'idée d'une domination exercée par un sacerdoce, soit sur les croyants, soit sur l'État, lui est plus qu'étrangère; elle est en opposition ouverte avec tout son enseignement.

Rapporter l'institution de l'Église à Jésus-Christ, c'est donc dire qu'il a établi un corps sacerdotal, en contradiction avec la doctrine qu'il prêchait. Cela est une impossibilité morale. L'Église n'a donc pas été établie par Jésus-Christ : l'a-t-elle été par ses apôtres? Cela est tout aussi inconcevable; car eux aussi restèrent juifs, eux aussi ne connaissaient d'autre Église que le temple; eux aussi étaient convaincus, et peut-être plus que leur maître, que la fin des choses était instante; eux aussi ne songeaient ni à dominer sur les rares disciples du crucifié, ni sur la société temporelle. Il y a du délire à leur supposer de pareilles pensées. Un sacerdoce suppose un culte auquel il préside, une foi qu'il enseigne et qu'il prêche; or, du temps des apôtres, il n'y avait ni cérémonies liturgiques, ni articles de foi : à quoi bon alors des prêtres, des évêques et des papes? Que l'on veuille bien nous montrer ce corps sacerdotal dans les *Actes*, ou dans les *Épîtres*, ou dans la tradition. Il n'y a aucune charge proprement dite dans la chrétienté primitive : les apôtres prêchent que le royaume des cieux va s'ouvrir, et qu'il faut faire pénitence pour y avoir une place. Mais les apôtres ne sont pas les organes uniques de l'Esprit-Saint. Faut-il rappeler Étienne, le premier martyr? Faut-il rappeler un nom plus grand, saint Paul, sans lequel il n'y aurait pas eu de christianisme? L'on cherche vainement dans les apôtres un caractère sacerdotal, un pouvoir tel que l'Église l'a exercé : de juridiction, de puissance, de commandement, on n'en voit pas la moindre trace. La première charge distincte que l'on rencontre est celle des diacres : ils président à la distribution des aumônes. Mais il est si peu vrai qu'il y ait dans leur institution un

principe hiérarchique, que les sept diacres choisis pour présider aux œuvres de charité, ont aussi été des missionnaires ardents. Ils ne furent pas désignés par les apôtres, mais élus par l'assemblée entière des fidèles. L'imposition des mains qui leur est donnée ne ressemble en rien à une consécration sacerdotale : c'est le signe de leur entrée en charge, accompagnée d'une prière solennelle. Il en est de même des *anciens*, qui plus tard prirent le nom d'évêque : c'est une institution juive, que les premiers chrétiens s'approprièrent naturellement, puisqu'ils étaient encore juifs. Dans tout cela il n'y a pas la moindre apparence d'une origine divine de l'Église [1].

Les ultramontains ne se sont pas rendus à ces témoignages accablants. Il y a toujours moyen de chicaner sur des textes. Nous leur opposons une autorité plus imposante, celle des faits, de l'histoire. Que l'on compare l'Église actuelle avec l'Église primitive, et que l'on dise s'il y a la moindre analogie entre les deux établissements. L'Église a à sa tête un homme qui s'intitule le vicaire de Dieu, et qui se prétend le maître des rois et des peuples. Ouvrons l'Évangile, et écoutons ce que Jésus-Christ dit à ses disciples : *Vous savez que ceux qui possèdent l'autorité sur les peuples, les dominent, et que leurs princes ont puissance sur eux. Il n'en sera pas ainsi parmi vous, mais quiconque voudra être le premier parmi vous, sera le serviteur de tous.* L'Église a aujourd'hui à sa tête des chefs qui prennent le titre de *prince;* d'autres qui se font appeler *Votre Grandeur.* C'est sans doute Jésus-Christ qui a institué les cardinaux et les évêques, en les élevant au dessus des simples clercs, et en leur prodiguant les marques d'une autorité supérieure que nous voyons! Le Christ avait sous les yeux une caste de prêtres qui aimaient aussi à trôner dans la chaire de Moïse, qui aimaient les premiers siéges dans les synagogues, et qu'on les saluât dans les lieux publics, et qu'on les appelât maîtres. Il paraît que cet orgueil sacerdotal ne fut pas du goût de celui qui naquit dans une crèche, car voici ce qu'il dit à ses disciples : *Pour vous, ne veuillez*

[1] *Plank*, Geschichte der christlich-kirchlichen Religion sverfassung, t. I, p. 10, ss. — *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, § 30. — *De Pressensé*, Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne, t. I, p. 374 ss.

point être appelés maître; car vous n'avez qu'un maître, le Christ, et vous êtes tous frères. Quiconque s'élèvera sera abaissé, et quiconque s'abaissera sera élevé. L'on peut caractériser en un mot l'esprit du Christ et de ses vrais disciples, c'est l'humilité. Est-ce aussi l'humilité qui règne dans l'Église? Oui, le semblant, c'est à à dire l'hypocrisie : mais ôtez le masque, et vous trouverez l'orgueil le plus démesuré, l'ambition la plus insatiable.

Il est inutile de poursuivre ce parallèle. Pour tous ceux qui ne ferment point, de parti pris, les yeux à la lumière, il est clair comme le jour, qu'il n'y a rien de commun entre l'Église et l'esprit évangélique. Cela suffit à notre but, car nous ne voulons prouver qu'une chose, c'est que l'Église n'a pas été instituée par Jésus-Christ: or comment le Christ aurait-il établi une Église qui est en tout le contre-pied de son enseignement? Donc, même en se plaçant sur le terrain de la tradition chrétienne, il n'est point vrai que l'Église soit d'origine divine. La prétention contraire est la plus énorme des usurpations, et elle tend à justifier tous les envahissements du sacerdoce. Nous l'avons qualifiée de sacrilége; et, en effet, nous n'en connaissons pas de plus criminel. Des hommes, êtres imparfaits, faillibles, osent se dire les organes de Dieu, et participer à son infaillibilité. C'est le délire de la toute-puissance! Sans doute, l'Église, avec ses monstrueuses prétentions, a sa raison d'être; mais nos folies ont aussi leur cause, leur explication, et en un certain sens leur légitimité. Est-ce un motif pour rendre Dieu complice de nos aberrations? En se plaçant au point de vue historique, on peut dire que l'Église, appelée à faire l'éducation des Barbares, devait posséder une autorité divine pour dompter la résistance de peuples à demi sauvages. C'est dire que, dans l'enfance du genre humain, le surnaturel a une légitimité relative. Ce qui n'empêche point qu'il ne soit une illusion de notre esprit. Si Dieu tourne nos erreurs au profit de notre éducation, rendons-lui grâce et admirons la sagesse de sa providence; mais ne divinisons pas ces erreurs, et flétrissons ceux qui les exploitent sans les partager.

N° 3. — *L'Évangile et le pouvoir spirituel.*

I

Jésus-Christ a-t-il donné un pouvoir spirituel à son Église? La question est absurde, quand on se place sur le terrain de l'histoire. Tant que le Christ vécut, il ne peut être question, ni d'une Église chrétienne, ni d'un pouvoir quelconque qui lui aurait été conféré. Jésus-Christ priait dans le temple; il n'établit pas une Église nouvelle à côté de la synagogue. Ce qui ne se fit pas de son vivant, devait-il se faire après sa mort? Ses apôtres restèrent juifs. Leur conviction était que le Messie rétablirait la loi dans toute sa pureté, que rien ne serait changé au culte de Jéhova, sinon que, par la puissance du fils de l'homme, il s'étendrait avec l'empire d'Israël sur le monde entier. Ils restèrent strictement attachés aux cérémonies et aux observances du mosaïsme. Pieux selon la loi, « ils étaient constamment dans le temple, louant et bénissant Dieu; » ils y prêchaient au peuple, « que Dieu avait élevé Jésus de Nazareth par sa puissance comme prince et sauveur, pour donner l'amendement à Israël et la rémission des péchés. » Les disciples du Christ ne se distinguaient des autres juifs que par leur croyance que le Messie était apparu dans la personne de Jésus-Christ et qu'il reviendrait bientôt fonder son royaume. C'est dans le même esprit qu'ils conçurent la mission que leur maître leur donna d'aller prêcher les nations. La *bonne nouvelle* qu'ils annonçaient aux hommes, c'est que le Messie était venu, que son retour était prochain, qu'il fallait se convertir pour avoir une place dans son royaume. Mais en quoi consistait cette conversion? Les juifs seuls, comme peuple élu, étaient appelés au royaume du Messie; pour avoir part aux promesses messianiques, il fallait donc embrasser le mosaïsme. Le baptême était la seule marque distinctive de ceux

qui croyaient en Jésus-Christ; du reste, rien n'était changé au culte de Moïse [1].

Ainsi, ni du vivant de Jésus-Christ, ni après sa mort, il n'y eut une Église chrétienne. Ce n'est que lorsque saint Paul porta la *bonne nouvelle* au sein de la gentilité, que l'on voit les premiers germes d'une Église, distincte de la synagogue. Mais l'on sait quelle violente opposition l'apôtre des gentils rencontra dans les douze. Voilà les faits : ils font un étrange contraste avec les prétentions de l'Église. Si, comme le disent les orthodoxes, le Christ fonda une Église, ou chargea ses disciples d'en établir une, il faut dire que les apôtres s'acquittèrent bien mal de leur mission. En réalité, ni le maître ni les disciples ne songeaient à élever une Église nouvelle, et ils n'y pouvaient point songer, puisqu'ils étaient convaincus que le temple subsisterait éternellement. En présence de ces faits, n'est-il pas ridicule de parler d'un pouvoir quelconque que le Christ aurait donné à une Église qui n'existait point, et ne devait pas exister? Cela seul suffit pour ruiner dans son fondement le prétendu pouvoir spirituel revendiqué par l'Église.

Toutefois, l'Église a exercé ce pouvoir spirituel; en un certain sens, elle l'exerce encore. Il nous faut donc remonter à ses premières origines. L'Église invoque les paroles de Jésus-Christ, telles qu'elles sont rapportées dans les Évangiles. Dans sa croyance, les livres saints, divinement inspirés, sont l'expression exacte de la prédication du Christ. Suivons l'Église sur son propre terrain, et voyons si les paroles attribuées à Jésus-Christ renferment l'idée d'un pouvoir. *Ayant appelé les douze apôtres, il leur donna force et puissance sur les démons et de guérir les maladies. Et il les envoya prêcher le royaume de Dieu, et rendre la santé aux infirmes.* Le mot de *puissance* est prononcé, mais en quoi consiste-t-elle? Le Christ confère à ses disciples le pouvoir de faire des miracles. Est-ce là le *pouvoir* donné par le Fils de Dieu à l'Église? L'Église exorcise, il est vrai, mais le prétendu pouvoir qu'elle a

[1] *Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne, t. I, p. 283, ss. — *Plank*, Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung, t. I, p. 277; t. II, p. 32, 71..

de chasser les démons, est un fondement bien ruineux de son autorité; car sa puissance miraculeuse s'en va; les miracles qu'elle a essayé de fabriquer au XIXe siècle, ont tourné à sa honte et à sa confusion. Laissons donc là cette puissance sur les démons, et cette force de guérir les maladies; même au point de vue orthodoxe, on n'y peut voir qu'un pouvoir extraordinaire que le Fils de Dieu a trouvé bon de communiquer aux apôtres, mais que les apôtres n'ont pas pu léguer à leurs successeurs. Reste la mission de *prêcher le royaume de Dieu* : ceci évidemment n'est pas un *pouvoir*.

Jésus-Christ dit encore à ses disciples : *Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel; et tout ce que vous délierez sur la terre, sera aussi délié dans le ciel.* L'on sait quel criminel abus l'Église a fait de ces paroles. Est-ce à l'Église qu'elles s'adressent? C'est aux apôtres, et il s'agit du futur royaume des cieux, qui, dans la croyance de la chrétienté primitive, devait s'ouvrir d'un instant à l'autre. Dès lors n'est-il pas absurde de chercher dans des paroles concernant un royaume mystique, qui s'est évanoui comme s'évanouissent les rêves, un *pouvoir* que l'Église exerce sur cette terre? Ce qui prouve à l'évidence que ce prétendu pouvoir est une illusion, c'est que les Églises protestantes, même les plus orthodoxes, n'exercent plus le pouvoir de lier et de délier. Reste l'excommunication qui se rattache à la discipline des mœurs. Quand on compare l'usage que l'Église a fait pendant des siècles de ses censures, avec les paroles de Jésus-Christ qu'elle invoque, l'on est confondu de l'audace de son ambition, et l'on s'afflige de la bêtise humaine. Le Christ dit à ses disciples que, si un frère pèche, on le reprenne, et que, s'il n'écoute pas, il soit pour ses frères comme un païen et un publicain. Il est certain, d'abord, que cet usage d'exclure un membre de la société des fidèles, ne peut dater que de l'époque où il y avait déjà une Église constituée, au moins dans ses premiers éléments : ce qui nous conduit déjà loin de Jésus-Christ et des douze. Mais peu importe que le Christ ait ou non prononcé ces paroles; est-ce que toute société n'a pas le droit d'exclure de son sein ceux qui manquent à une loi sociale? Conclura-t-on de ce que les chrétiens répudiaient un de leurs frères,

qu'ils exerçaient un *pouvoir?* En vérité, de pareilles raisons prouvent la faiblesse de la cause qu'elles devraient appuyer!

Il est inutile d'insister plus longtemps sur les textesévangéliques. L'Église s'est chargée elle-même de démolir ses prétentions. Nous venons de dire que les protestants ont renoncé à toute idée de pouvoir. Là ne s'arrête point le travail de dissolution qui s'est opéré dans le sein de l'Église. Les gallicans ont maintenu l'idée d'un pouvoir spirituel que l'Église tient de son divin fondateur. Mais il faut voir quelle signification ils y attachent. Au XVIIIe siècle, l'Église gallicane s'est expliquée dans une déclaration solennelle sur les droits de la puissance spirituelle [1]. Quels sont les droits que l'assemblée générale du clergé de France réclame comme étant de l'essence de son institution? L'enseignement de la parole de Dieu, et la libre administration des sacrements. Est-ce là un pouvoir, ou est-ce un ministère? Dit-on de celui qui prêche, qui baptise, qu'il exerce un pouvoir, ou qu'il remplit une mission?

II

Notre conclusion est celle des protestants. Le fondement même du pouvoir revendiqué par l'Église est une usurpation, et si l'on fait abstraction des circonstances historiques dans lesquelles ce pouvoir s'est établi, il faut dire, que jamais il n'y a eu d'usurpation plus impie. Car le nom de Dieu est invoqué pour établir une puissance qui prétend dépouiller l'homme de la liberté que Dieu lui a donnée, qui prétend dépouiller les peuples de l'indépendance qu'ils tiennent également de Dieu, et sans laquelle il n'y a pas de société civile possible. Mais si au point de vue de l'enseignement évangélique, le pouvoir spirituel de l'Église est une altération des paroles mêmes sur lesquelles il se fonde, il reste à voir comment cet abus a pu s'introduire, comment il a pu être accepté pendant des siècles à titre de droit divin? A entendre les protestants, ce serait une conspiration permanente et séculaire de l'ambition sacerdotale, aidée

[1] Voyez le tome IIIe de cette Étude.

de la fraude, et exploitant l'ignorance et la superstition. Que les passions humaines jouent un grand rôle dans l'établissement de la puissance ecclésiastique, cela est de toute évidence. C'est une race, née pour dominer sur le monde, qui a régné pendant des siècles au nom de la foi, comme elle avait régné par la force des armes. Rome païenne prétendait avoir conquis les peuples pour leur bonheur. Rome chrétienne a régi la chrétienté, pour procurer le salut des âmes. Ces beaux prétextes ne nous font plus illusion. Que, dans les desseins de Dieu, les conquêtes des légions aussi bien que la domination des papes aient concouru au progrès de l'humanité, on n'en peut douter sans nier le gouvernement providentiel, ce qui aboutirait à nier Dieu. Mais ce qui justifie la Providence, n'excuse pas les hommes et les sanctifie encore moins. Ce serait une vraie niaiserie de dire, que tout a été désintéressement, abnégation, dévoûment aux grands intérêts du genre humain, dans la conduite de la cour de Rome. Prenons les hommes tels qu'ils sont, et avouons que les papes furent des hommes.

Mais l'ambition à elle seule n'explique pas l'empire séculaire que l'Église a exercé sur le monde chrétien. Il y avait aussi des sacerdoces dans l'antiquité. Pourquoi n'ont-ils pas eu l'ambition de la papauté: et s'ils l'ont eue, pourquoi n'ont-ils pas réussi comme les papes? L'ambition de l'Église chrétienne était plus haute, parce que son origine remontait plus haut. L'on peut affirmer que le pouvoir de l'Église a son plus solide fondement dans la divinité du Christ. C'est à Nicée que fut formulé le dogme fondamental du christianisme, c'est aussi à Nicée que l'idée du pouvoir divin de l'Église reçut sa consécration. Que l'on songe un instant à la portée de ce fait, qu'une Église est fondée par Dieu! Cette origine lui assure une autorité incomparable, en l'élevant infiniment au dessus de tous les établissements humains. Aussi à peine le dogme de la divinité du Christ est-il proclamé, que l'Église revendique son indépendance en face de l'État, et de là à sa *liberté* il n'y avait pas loin. Il faut nous arrêter à cette première manifestation de la *liberté* de l'Église, car elle est décisive.

Dès que le dogme de Nicée est promulgué, la lutte entre le sacerdoce et l'empire commence. Le fils de Constantin embrasse

l'arianisme; en repoussant la divinité de Jésus-Christ, il repousse en même temps la domination de l'Église. Constance poursuit Athanase comme un ennemi personnel; il pressent en lui le fondateur d'un pouvoir rival et supérieur au sien. L'empereur assemble un concile à Milan; il presse les évêques de condamner Athanase: « C'est moi, dit-il, qui l'accuse; croyez sur ma parole ce qu'on vous dit contre lui. » Il attache plus de prix à la condamnation de ce redoutable adversaire qu'aux brillantes victoires qu'il vient de remporter sur Magence et Sylvanus. Les pères du concile lui opposent qu'il ne s'agit point d'une affaire temporelle dans laquelle on s'en rapporte à la parole du prince, qu'il s'agit du jugement d'un évêque. « Ce que je veux, s'écrie Constance, doit passer pour règle. Les évêques de Syrie (les ariens) trouvent bon que je parle ainsi. Obéissez donc, ou vous serez exilés. » Les pères étonnés lèvent les yeux au ciel et lui représentent hardiment que l'empire est, non à lui, mais à Dieu. L'empereur n'écoute rien, il les menace, et tire l'épée contre eux, et ordonne d'en mener quelques-uns au supplice, puis, changeant d'avis, il se contente de les bannir [1].

Cette lutte de Constance contre les évêques, cette scène de violence, cette épée tirée, cette menace de mort qui s'arrête comme effrayée d'elle-même, c'est la lutte de l'empire et du sacerdoce, qui commence entre le fils de Constantin et Athanase, le fondateur de la papauté, pour se continuer à travers le moyen âge jusqu'à nos jours. D'où vient aux évêques cette hardiesse en face des Césars? C'est qu'ils sont les organes de Dieu. « Dieu, dit un ardent défenseur d'Athanase [2], a donné aux évêques ce pouvoir, que ce qu'ils lieront sur la terre, sera lié au ciel. Leur puissance est donc plus grande que celle des empereurs. » La conscience de cette supériorité anime les évêques dans la lutte qu'ils soutiennent contre Constance. Ils proclament dès lors les maximes qui plus tard feront la force de la papauté. Le langage de *Lucifer* est aussi orgueilleux, aussi méprisant que celui des Grégoire et des Innocent; la rusticité du personnage ajoute l'insolence au dédain. L'évêque de Caglian

[1] *Fleury*, Histoire ecclésiastique, livre XIV, § 17.
[2] *Lucifer* (évêque de Cagliari), pro Athanasio.

demande à Constance « de quel droit il prétend contraindre les catholiques à faire la volonté de son ami le diable? A-t-il oublié que loin d'avoir aucune autorité sur les évêques, il doit obéir à leurs décisions, et qu'il mérite la mort, s'il tente de détruire les décrets des conciles, s'il pousse l'orgueil jusqu'à s'élever contre Dieu [1]? »

III

On le voit, ce n'est pas Jésus-Christ, ce ne sont pas les apôtres qui ont donné à l'Église le pouvoir spirituel, c'est le concile de Nicée, pour mieux dire, c'est la tendance de l'esprit chrétien, à partir de la prédication évangélique, à élever de plus en plus la personne du Christ, jusqu'à ce qu'il soit identifié avec Dieu. Mais si la divinité de Jésus-Christ explique la puissance de l'Église, elle ne nous révèle pas encore le caractère particulier de cette puissance. Pourquoi s'appelle-t-elle spirituelle? Pourquoi n'est-ce pas une théocratie pure, puisqu'elle a Dieu pour fondateur? Pourquoi à côté du pouvoir, dit *spirituel,* le christianisme maintient-il un pouvoir *temporel?* Quelle est l'origine de cette distinction des deux puissances qui joue un si grand rôle dans l'histoire, à partir du moyen âge?

L'idée d'un *pouvoir spirituel* est une conception essentiellement chrétienne. Ce qui le prouve, c'est qu'elle est tout à fait étrangère au monde ancien. Dans l'antiquité, la séparation de l'Église et de l'État était inconnue, l'empereur était en même temps souverain pontife. Est-ce à dire que l'État exerçât le pouvoir spirituel qui, dans le système chrétien, appartient à l'Église? Les anciens n'avaient aucune idée d'un pouvoir spirituel, tel que le christianisme le conçoit. Un pouvoir spirituel, placé à côté ou au dessus du pouvoir temporel, suppose la séparation des intérêts spirituels et des intérêts temporels, la séparation de ce qui touche l'âme et de ce qui touche le corps. Or les anciens ne songeaient pas à séparer l'âme du corps; pour eux l'homme était un tout harmonique, indivisible.

[1] *Lucifer*, pro Athanasio.

Donc par cela seul que l'État avait empire sur l'homme, il embrassait dans sa souveraineté tout l'être, corps et âme, indivisiblement unis.

La distinction d'un domaine spirituel et d'un domaine temporel, d'où dérive la séparation de l'Église et de l'État, et l'existence de deux pouvoirs, date du christianisme, elle doit donc avoir ses racines dans les entrailles de la doctrine chrétienne. Qu'est-ce qui fait l'essence d'une religion? C'est la notion qu'elle donne de la vie. Cela est vrai surtout du christianisme primitif. L'Évangile ne formule aucun dogme, Jésus-Christ n'en a enseigné aucun. En revanche, les livres saints contiennent sur la destinée de l'homme une conception, qui distingue profondément la religion chrétienne des cultes de la gentilité : c'est un spiritualisme poussé jusqu'à l'excès. Nous touchons à la cause première de la séparation des deux puissances.

Le polythéisme donnait satisfaction aux exigences du corps aussi bien qu'aux besoins de l'âme; on pourrait dire que l'antiquité était une époque d'expansion des forces physiques, matérielles; la matière, le corps étaient choses sacrées, comme tenant à la vie, à la production et à la conservation. De là le culte de la matière, que les chrétiens ont si souvent reproché au paganisme; c'était plutôt le culte de ce qu'il y a de divin dans la nature. Cependant il est certain que les religions matérielles de l'antiquité conduisaient à matérialiser les mœurs; elles furent une des causes de la corruption qui minait les peuples, lorsque Jésus-Christ vint prêcher la *bonne nouvelle*.

Qu'est-ce que la *bonne nouvelle* que le Christ annonçait aux hommes? Il annonçait un royaume des cieux qui allait s'ouvrir pour ceux qui feraient pénitence de leurs péchés. La prédication évangélique était toute une révolution dans les sentiments et dans les idées; elle détournait les hommes des intérêts et des passions de ce monde, pour ne leur laisser qu'une seule préoccupation, celle de leur salut dans la consommation finale que l'on croyait instante. Qui n'aurait méprisé les richesses, avec la conviction que la fin du monde engloutirait bientôt tous les biens de la terre? qui aurait songé au mariage, lorsque l'humanité approchait de son dernier

moment? pouvait-on concevoir une pensée de gloire et d'ambition, lorsque le néant de tout ce qui est humain et périssable allait paraître au grand jour du jugement dernier [1]?

Cependant la consommation finale reculait toujours; ce que les chrétiens avaient pris pour l'annonce de la fin du monde était l'inauguration d'un nouvel âge de la civilisation. Mais les sentiments que la croyance à la consommation finale avait développés subsistèrent et formèrent le fondement de la conception que le christianisme se fait de la vie : le mépris du corps et de l'existence présente, l'exaltation de l'âme et de l'existence future. Le corps n'est pas pour les chrétiens l'instrument nécessaire de l'âme, tout en étant un principe de lutte, il est l'ennemi de l'âme; voilà pourquoi ils ne cherchent pas seulement à le réduire, à le dompter, ils l'anéantiraient volontiers, s'ils le pouvaient. L'idéal auquel ils aspirent est une vie purement spirituelle; s'ils maintiennent le corps dans leur ciel, ils ne lui laissent aucune fonction. L'âme seule existe véritablement, et le bonheur qui l'attend n'est pas l'exercice de ses facultés, c'est la vision de Dieu.

Ainsi, dans la doctrine chrétienne, il y a séparation complète entre le monde actuel et le monde futur; ce monde futur, le terme de leurs espérances, est un *autre monde*. La vie dans ce monde-ci est totalement différente de la vie à venir; celle-ci est une existence spirituelle, l'autre est enchaînée dans les liens du corps, soumise aux influences des mauvais esprits. Le chrétien, le vrai chrétien, la méprise souverainement; il aspire à la quitter; tant qu'il y est, il cherche, non à vivre de cette existence humaine, dans les conditions que Dieu lui a faites, mais à la détruire, autant que cela dépend de lui, pour réaliser déjà sur cette terre le spiritualisme qui doit être son partage dans le paradis. Quelles sont les conditions de cette vie spirituelle? C'est toujours la vie telle que les premiers chrétiens la pratiquaient dans l'attente de la fin du monde : le mépris des richesses et des honneurs, la virginité, l'éloignement de la société, le commerce exclusif avec Dieu.

[1] Voyez mon *Étude sur le christianisme*.

Tel est le principe de la séparation du spirituel et du temporel. Cette séparation est donc essentiellement le mépris du corps, le mépris de la société, le mépris de toutes les institutions sociales, propriété, mariage, honneurs, l'exaltation exclusive de l'âme, la préoccupation de la vie future, vie autre, différente de la vie actuelle. De la séparation du spirituel et du temporel, va naître l'idée du pouvoir spirituel, opposé au pouvoir temporel.

Les premières communautés chrétiennes se formèrent au sein de la société païenne. Jésus-Christ avait dit aux siens : « Donnez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Les chrétiens n'envièrent pas à César la domination du monde, les richesses, la gloire; ils ne revendiquèrent pour eux que leur foi, ils n'étaient pas citoyens de cette terre, leur patrie était au ciel. A César le pouvoir sur tout ce qui tient à la terre; les chrétiens ne plaçaient pas leur bonheur dans les choses terrestres, mais dans le royaume des cieux. Voilà dans son premier germe la séparation des deux sociétés, et par suite des deux pouvoirs : la société spirituelle se compose exclusivement de croyants; la société temporelle est le domaine du paganisme. L'opposition est radicale. Les fidèles forment une cité à part, dispersée au milieu des empires, la cité de Dieu; quant aux empires qui sont en dehors de la cité de Dieu, qu'est-ce, sinon le royaume du démon.

Ces relations entre la société spirituelle ou la cité de Dieu, et la société temporelle ou la cité païenne, changèrent dans la forme et à certains égards au fond, lorsque l'empire se fit chrétien. Du sein du christianisme s'élève une Église qui représente la société spirituelle; tandis que l'État devenu chrétien reste l'organe de la société temporelle. Dans les premiers siècles, l'Église était une société d'égaux, comprenant tous les fidèles; elle va se concentrer dans une hiérarchie de plus en plus aristocratique et monarchique, et constituer un pouvoir. Les évêques se disent les successeurs des apôtres; or Jésus-Christ a dit aux apôtres : « Ce que vous lierez sur la terre sera lié au ciel, ce que vous délierez sur la terre sera délié au ciel. » Le pouvoir de lier et de délier donne à l'épiscopat les clefs du royaume des cieux; il a donc pouvoir sur les âmes, il est un pouvoir spirituel. L'Église est un pouvoir spirituel, parce

qu'elle est la porte par laquelle on entre dans le royaume des cieux. Mais à quelles conditions l'Église sera-t-elle un pouvoir spirituel? A condition de réaliser dans son sein l'idéal de la vie chrétienne, le renoncement au monde, à la propriété, au mariage. Pour être pouvoir spirituel, il faut vivre de la vie spirituelle. Cet idéal ne peut être la loi de la société chrétienne tout entière; il est le partage des clercs, c'est à dire des élus, de ceux que Dieu a choisis pour ses organes. Ainsi l'idée de la vie spirituelle conduit à maintenir dans le sein même de la chrétienté la séparation entre le spirituel et le temporel, entre les clercs et les laïques, et par suite entre l'Église et l'État. Les laïques continuent à vivre de la vie ancienne; à eux le gouvernement des choses humaines, le mariage, la propriété : c'est l'État, l'empire. Mais par cela même que les laïques n'aspirent pas à la perfection de la vie chrétienne, ils sont inférieurs aux clercs; leur domaine, c'est le corps, la matière, le monde temporel et passager. Les clercs seuls vivent de la vie spirituelle; leur domaine est l'âme, la vie à venir, la véritable vie, le royaume des cieux : eux seuls forment l'Église, à eux seuls le pouvoir spirituel. Le pouvoir spirituel est exercé par les évêques, comme successeurs des apôtres. Parmi les évêques, il en est un qui prétend à la suprématie. Le pouvoir spirituel appartient à tout l'épiscopat, mais à saint Pierre plus spécialement ont été remises les clefs du royaume des cieux : l'Église se concentre dans le pape, à lui appartient le pouvoir spirituel dans toute sa plénitude.

Le pouvoir spirituel, en se concentrant dans la papauté, a atteint tout son développement. Qu'on se représente le point de départ de la conception chrétienne, et l'on aura une idée de la puissance immense qui en résulte pour l'Église. Il y a dans l'homme deux éléments distincts, hostiles, l'âme et le corps; le corps est une entrave, une prison pour l'âme; l'homme est appelé à une existence spirituelle; mais, dans ce monde-ci, sa vie est une lutte constante contre les passions du corps; pour arriver au ciel, il faut que l'âme dompte le corps, que le corps soit l'esclave de l'âme. Or qui représente l'âme dans l'organisation de la société chrétienne? Qui représente le corps? C'est l'Église qui est l'âme, la société laïque et ses chefs sont les organes du corps. La vie de la société laïque n'est pas

la vie véritable, elle ne peut faire son salut qu'en se soumettant entièrement à la direction de l'Église, de même que le corps doit se soumettre à l'empire de l'âme. L'âme domine sur le corps au point de l'asservir; l'Église doit dominer sur l'État, au point qu'il n'ait plus d'autre volonté que la sienne. Les chefs de la société laïque, rois et empereurs n'ont qu'une autorité apparente; ils représentent une face de la vie qui est réprouvée, le corps, la matière; ils sont nés païens, et ce vice originel les infecte toujours; bien qu'ils soient chrétiens, peu s'en faut qu'ils ne soient les ministres du démon. Leur puissance matérielle s'efface devant l'Église qui a seule droit de commander, de même que la lune disparaît du ciel quand paraît l'astre vivifiant qui dissipe les ténèbres de la nuit.

Nous ne faisons qu'indiquer les conséquences que recèle l'idée du pouvoir spirituel; notre *Étude* entière est consacrée à les développer. Admettez la distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, reconnaissez le pouvoir spirituel à l'Église, et vous aboutirez nécessairement à lui donner la domination sur le pouvoir temporel. La puissance de la papauté au moyen âge n'a point d'autre fondement. C'est le principe de la longue lutte entre le sacerdoce et l'empire. Puis viennent les guerres de la réforme contre la suprématie papale. Le pouvoir spirituel succombe en tant qu'il s'incarne dans la papauté; mais l'idée du pouvoir spirituel survit, elle s'identifie avec le christianisme traditionnel, et elle ne disparaîtra ou ne se transformera qu'avec lui. Faut-il donc rapporter à Jésus-Christ l'idée du pouvoir spirituel de l'Église, pouvoir spirituel impliquant une supériorité sur le pouvoir temporel? Non. Il y a un abîme entre les sentiments du Christ et les prétentions de l'Église. Si Jésus-Christ prêche le mépris du monde, le mépris de tout ce qui tient à la vie du corps, ce n'est certes pas pour revendiquer la domination des esprits et par suite une puissance directe ou indirecte sur les princes et les peuples. Son royaume n'est pas de ce monde. L'Église, au contraire, en se disant pouvoir spirituel, prétend d'abord régner en souveraine sur les intelligences, puis exercer un empire véritable sur les rois et les nations. Ainsi il y a antinomie absolue : la doctrine du Christ est une doctrine d'affranchissement, tandis que la doctrine de l'Église aboutit à asservir les individus et les nations.

Nous arrivons à cette conclusion que le spiritualisme évangélique, qui est en essence le mépris de la vie et de ce monde, l'aspiration au royaume des cieux, a servi de piédestal à l'Église pour y élever l'édifice de sa domination dans ce monde. Jamais croyance religieuse n'a été détournée plus manifestement de sa signification primitive. Faut-il donc dire avec les protestants que le pouvoir de l'Église est dû à une espèce de falsification morale de l'Évangile? L'altération de l'esprit évangélique est évidente. Mais les circonstances historiques, la nécessité des choses y ont une part aussi grande que l'ambition de l'Église. Appelée à faire l'éducation des races barbares, l'Église a dû avoir le prestige d'une puissance divine; elle a même dû exercer une autorité extérieure. C'est la justification providentielle de sa domination; mais ce qui justifie la Providence ne légitime pas les mauvaises passions de l'Église. Ajoutons que la raison même, qui explique le pouvoir de l'Église dans le passé, la condamne dans le présent. Car si l'Église a encore une mission à remplir, il ne lui faut plus pour cela l'illusion d'un pouvoir divin et bien moins encore une autorité temporelle.

N° 4. *Le pouvoir direct et le pouvoir indirect de l'Église sur le temporel.*

Il est naturel que le fondement historique que nous reconnaissons à la domination de l'Église ne soit pas de son goût. Il implique, en effet, que son empire est d'origine humaine et qu'il partage, par conséquent, les vicissitudes des choses de ce monde : né de circonstances passagères, il passe avec les causes qui lui ont donné naissance. Cela ne fait pas le compte de l'orgueil clérical. Il lui faut à tout prix une base divine à son pouvoir. Comme les autorités font défaut à l'Église, elle s'en forge. Elle ne recule pas devant une interprétation de l'Écriture sainte qui ressemble à une altération, et l'explication qu'elle donne aux faits mérite d'être flétrie comme une falsification morale. Qu'il y ait eu des papes et des évêques pleinement convaincus de leur droit divin, nous n'en doutons pas; l'ignorance de l'histoire explique les étranges erreurs sur lesquelles les Grégoire et les Innocent appuyaient leur puissance. Mais les ténè-

bres du moyen âge se sont dissipées, elles ont fait place à la lumière éclatante de la science : ce qui n'empêche pas les défenseurs modernes de l'Église de maintenir des prétentions qui n'ont d'autre fondement que des explications saugrenues des textes sacrés. Dès lors la bonne foi est difficile à admettre, ou il faut supposer aux ultramontains un aveuglement qui touche à la démence. Les prétentions de l'Église sont si déraisonnables, que ses partisans n'ont jamais pu s'accorder entre eux pour définir la véritable nature du pouvoir qu'elle revendique. Les gallicans combattent les ultramontains, et les ultramontains se font la guerre entre eux. Nous n'avons qu'à assister à la lutte. Les combattants se sont porté des coups si décisifs, qu'ils en sont tous morts; pour le spectateur impartial, il ne reste rien du pouvoir divin de l'Église que le fait d'une monstrueuse usurpation.

I

Le pouvoir de l'Église et de ses chefs, les papes, s'étend sur le temporel comme sur le spirituel. Quelle est la nature de l'action qu'ils exercent sur le temporel? Les ultramontains pur sang répondent que c'est un pouvoir direct procédant de Jésus-Christ. Le Christ ayant été roi, ses vicaires sont, par droit divin, rois des rois et maîtres du monde. Tous les royaumes, tous les empires leur appartiennent; ils ont le glaive temporel au même titre que le glaive spirituel. Les princes chrétiens n'ont de droit que par une délégation de l'Église; ils n'exercent leur pouvoir que comme représentants du pape. Quant aux rois infidèles, le pape les peut détrôner et donner leurs États à qui il veut. Dans cette doctrine, le pape est seul roi et seigneur de l'univers [1].

Nous verrons que tel est le sentiment des papes du moyen âge et de tous les docteurs de cette époque. Nous dirons plus loin quels singuliers arguments servirent à étayer la puissance temporelle des

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 1, 1, cite les auteurs qui professent cette doctrine.

vicaires de celui qui n'avait pas une pierre pour y reposer sa tête. Au XVI[e] siècle, après la réformation, après la renaissance des lettres, il était impossible de maintenir ce tas de niaiseries, sans exposer l'Église à périr sous les armes du ridicule. Les jésuites, bien qu'ils fussent zélés partisans de la toute-puissance pontificale, virent que l'Église devait faire son deuil du pouvoir direct. Ils prirent bravement leur parti. Écoutons *Bellarmin :* « Les papes, dit-il, n'ont de droit que comme vicaires du Christ; or Jésus-Christ n'a jamais été roi dans le sens temporel. *Mon royaume n'est pas de ce monde :* ces seules paroles détruisent la base du pouvoir direct. Jésus-Christ, comme Fils de Dieu, était, à la vérité, roi et seigneur de toutes les créatures, au même titre que Dieu le père; mais cet empire est incommunicable; il est impossible qu'un homme prétende à un pouvoir qui n'est qu'à Dieu. En quel sens le pape est-il donc vicaire du Christ? Il remplit le ministère que Jésus-Christ avait lorsqu'il vivait comme homme au milieu des hommes. Encore ne peut-on pas reconnaître au pape toute la puissance que Jésus-Christ possédait comme homme; car étant tout ensemble Dieu et homme, il avait un pouvoir d'excellence qui lui donnait autorité sur tous, fidèles ou infidèles, tandis qu'au pape, comme successeur de saint Pierre, il n'a confié que ses brebis. Il ne lui a donc communiqué que la puissance qui pouvait être communiquée à un homme et qui lui était nécessaire comme pasteur pour gouverner les fidèles et les conduire sans obstacles à la vie éternelle [1]. »

Voilà le pouvoir *direct* répudié; bien mieux, il est prouvé que cette doctrine est contraire à des textes formels de l'Écriture. Cela est parfait. Reste à savoir comment les jésuites concilient leur sentiment avec la tradition pontificale. Les papes qui ont déposé les rois, parlaient et agissaient comme s'ils étaient les rois des rois, comme s'ils avaient le glaive temporel aussi bien que le glaive spirituel. N'est-ce pas compromettre leur infaillibilité et, par suite, le fondement même du catholicisme, que d'enlever aux souverains pontifes l'un des glaives qu'ils disent tenir de Jésus-Christ? La contradiction est évidente. Nous dirons, dans le cours de cette *Étude,*

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 4.

que les papes ont condamné la théorie du pouvoir indirect, en mettant l'ouvrage de Bellarmin à l'index; ils maintiennent donc leur pouvoir direct. C'est une absurdité sans nom, c'est une prétention contraire à des textes formels de l'Écriture. Mais telle est la malédiction qui pèse sur les puissances usurpées : abandonnent-elles les faux titres sur lesquels repose leur domination, elles se suicident : les défendent-elles contre la raison et le bon sens, elles deviennent inalliables avec la société qu'elles veulent gouverner. Il est même impossible de soutenir leur cause sans aboutir à l'absurde. Les jésuites y mirent beaucoup d'art et un grand dévoûment : et quel fruit retirèrent-ils de leurs efforts? Ils ont été répudiés par la papauté, dont ils compromettaient l'autorité; quant à la doctrine qu'ils opposèrent à celle du pouvoir direct, elle trouva faveur, il est vrai, chez ceux des ultramontains qui voudraient concilier la puissance des papes avec la souveraineté des nations, mais les gallicans l'ont repoussée, et en ce point les gallicans sont les organes d'une autorité plus grande que la toute-puissance pontificale, du sentiment des peuples, de l'esprit évangélique et de la saine raison.

II

Le pape, dit *Bellarmin*, n'a qu'un pouvoir spirituel, mais à raison de ce pouvoir il a une puissance indirecte sur le temporel, et cette puissance indirecte est absolue, elle est souveraine [1]. En vue du bien spirituel, le pape a le droit souverain de disposer des choses temporelles [2]. Telle est la doctrine de tous les théologiens catholiques; l'on ne peut dénier cette puissance indirecte au pape sans tomber dans l'hérésie [3]. Reste à prouver que cette doctrine est celle

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 1, 3 : « Ratione spiritualis potestatis habet saltem indirecte potestatem quamdam, eamque summam in temporalibus. »

[2] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 6. 1 : « Asserimus pontificem habere in ordine ad bonum spirituale, summam potestatem disponendi de temporalibus rebus omnium *christianorum.* »

[3] *Id.*, *ibid.*, v, 1, 2.

de l'Écriture, pour qu'il soit bien entendu qu'elle est un article de foi. Une parole du Christ suffit à *Bellarmin* pour établir le pouvoir de l'Église sur les puissances temporelles [1]. Jésus-Christ dit à saint Pierre : *Tu paîtras mes brebis*. Par là Dieu a donné aux successeurs de saint Pierre le pouvoir nécessaire pour protéger leur troupeau. Ils ont le droit et le pouvoir d'écarter les loups des brebis qui leur sont confiées ; les loups, ce sont les hérétiques. Si donc un prince se fait loup, c'est à dire si de chrétien il devient hérétique, le pape, comme pasteur, peut l'éloigner des fidèles par l'excommunication, défendre au peuple de le suivre, le priver en conséquence de la souveraineté. Comme pasteur, le pape doit encore séparer du troupeau les béliers furieux qui détruisent les brebis; or un prince devient un bélier furieux lorsque, catholique de nom, il nuit à la religion ; le pasteur pourra donc le renfermer. Enfin le pasteur doit paître ses brebis comme il convient à chacune; il peut donc forcer chaque chrétien à servir Dieu d'après sa condition. Comment les rois servent-ils Dieu? En défendant l'Église, en punissant les hérétiques et les schismatiques; s'ils s'y refusent, le pape peut les y contraindre par l'excommunication et au besoin les déposer [2].

Les gallicans n'ont jamais voulu admettre le pouvoir indirect pas plus que le pouvoir direct. Une chose est évidente, c'est que le pouvoir indirect ne diffère du pouvoir direct qu'en apparence : c'est une dispute de mots, pour mieux dire, une ruse de jésuite. *Bellarmin* lui-même va nous prouver que les conséquences des deux principes sont identiques. Nous lui laissons la parole :

Le pape peut déposer les rois ; il ne le peut pas comme juge ordinaire, mais, comme souverain spirituel, il a le droit de disposer des royaumes, si cela est nécessaire au salut des âmes [3]. Or qui décidera si le salut des âmes est intéressé? Le pape ; il est par cela même le maître des royaumes. Les rois chrétiens ne sont rois que sous la condition de rester dans la foi et de la défendre ; s'ils tombent dans l'hérésie ou s'ils nuisent à la religion, l'Église peut les juger et les

[1] *Bellarmin*, de Romano Pontifice, v, 7, 2. 3, 8.
[2] *Id.*, *ibid.*, v, 7, 18-21.
[3] *Id.*, *ibid.*, v, 6, 7.

déposer. Et à qui est-ce à décider si un prince garde la foi ou non? s'il est hérétique ou non? Au pape; ce sera donc au pape à juger et à déposer les rois [1]. Or celui qui a pouvoir de juger et de déposer les rois, n'est-il pas le véritable souverain? Que l'on se représente le pouvoir que cette doctrine confère à la papauté. L'hérésie se conçoit; mais qu'est-ce que *nuire à la religion?* L'on cite comme exemple du pouvoir indirect des papes, la déposition du dernier Mérovingien et le couronnement de Pépin; cependant la seule raison que l'on allègue pour la justifier, c'est que Childéric était un *roi fainéant* : il fut déposé, dit Grégoire VII, non pour ses crimes, mais parce qu'il n'était pas à la hauteur de la puissance qu'il devait exercer [2]. Voilà le pape juge de la capacité des princes! éloignant du trône celui qu'il croit incapable de régner! Voilà les rois traités comme des commis, comme des valets! On reconnaît encore au pape le droit de disposer des empires, si la nécessité ou l'intérêt l'exige. C'est à ce titre, dit-on, que les papes enlevèrent l'empire aux Grecs pour le transporter aux Francs. Ainsi le pape n'a pas seulement le droit de déposer les rois, il en peut créer de nouveaux, toujours en vertu de son pouvoir spirituel [3]. Il serait en droit de déposséder tous les princes hérétiques et schismatiques, et de transporter leurs couronnes à des princes orthodoxes. Et l'on nie que le pape soit le maître du monde!

Nous le demandons à tout esprit non prévenu : le pouvoir direct peut-il donner au pape une puissance plus grande? Mais, dira-t-on, l'intervention de la papauté pour créer et déposer des rois est un rare événement, c'est un moyen extrême comme les révolutions; hors de là les rois sont libres et indépendants. Cette liberté et cette indépendance ne sont que nominales, soit que l'on admette le pouvoir indirect ou le pouvoir direct. Si les papes ont le droit d'inter-

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 7, 11, 17.

[2] *Gregorii* Epist. VIII, 21 : « Non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo quod tantæ potestati non erat utilis. »

[3] *Bellarmin.*, de Translatione imperii, I, 13 : « Rempublicam spiritualem posse imperare temporali reipublicæ sibi subjectæ, et cogere ad mutandam administrationem, et deponere principes, atque alios instituere, quando aliter non potest bonum suum spirituale tueri. »

venir dans le temporel par la déposition, à plus forte raison peuvent-ils intervenir dans le gouvernement, si l'intérêt de la foi l'exige : ainsi la justice et les finances, la guerre et la paix seront de leur compétence. Le pape, dit *Bellarmin*, ne peut pas régulièrement porter des lois civiles ni abroger celles que font les rois, car il n'a pas le pouvoir temporel; mais il le peut, lorsque l'intérêt de la religion l'exige. Si une loi civile est nécessaire au salut des âmes, et que le prince se refuse à la porter, le pape le fera; si une loi est nuisible au salut des âmes, et que le roi ne veuille pas l'abroger, le pape le fera. Il y a sur une matière civile deux lois contraires : l'une émanée du pape, l'autre d'un prince, sur le divorce, par exemple, sur la juridiction ecclésiastique, sur les immunités des clercs; la loi civile est abrogée de plein droit, car elle concerne le salut des âmes. De même le pape n'a pas de juridiction dans les affaires temporelles, mais si le salut des âmes est en péril, le pape peut évoquer les procès à son tribunal. Si le juge laïque refuse de faire droit, le pape décidera. Si deux rois ont un différend, ils n'ont pas de juge au dessus d'eux; le pape sera leur juge [1].

Ainsi le pape a le droit d'intervenir dans les affaires temporelles dès que le salut des âmes est en jeu. C'est à lui à déterminer souverainement quand la foi est compromise; dès lors il peut commander la guerre et ordonner la paix; il peut excommunier les princes qui lui désobéissent, délier les sujets de leur serment de fidélité, changer les dynasties. Il peut faire et défaire les lois, entraver ou suspendre l'action de la justice, dès que l'intérêt de la religion est en cause. Or la religion se confond avec l'Église; il suffit donc que l'Église ait un intérêt dans une affaire temporelle pour que les papes puissent intervenir. Et l'on viendra dire après cela que l'Église ne demande que son pouvoir spirituel, et qu'elle n'a jamais songé à usurper la puissance temporelle! Nous répondrons avec Bossuet que les ultramontains sont de mauvais plaisants [2],

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 6, 8-10.

[2] *Bossuet*, Defensio declarationis, pars I, lib. I, sect. II, c. 32 : « Nobis non placet verbis ludere. »

et que, dans la doctrine du pouvoir indirect comme dans la théorie du pouvoir direct, les papes sont les rois des rois [1].

Revenons un instant au pouvoir direct. *Bellarmin* le repousse, parce qu'il est contraire à l'Écriture. Or conçoit-on que l'Écriture refuse à l'Église le pouvoir direct, et qu'elle lui accorde, sous le nom de pouvoir indirect, absolument les mêmes droits, la même puissance qu'elle n'a point voulu consacrer directement? Comment s'expliquerait-on une aussi incroyable inconséquence? La contradiction n'est pas dans l'Évangile, elle est dans la doctrine du pouvoir indirect. Pour le concilier avec les textes sacrés, il a fallu faire violence aux paroles de Jésus-Christ; il a fallu pis que cela, transformer le Christ en jésuite, lui supposer des restrictions mentales, c'est à dire avilir le caractère de celui que l'Église adore comme le Fils de Dieu. Jésus-Christ a dit : *Rendez à César ce qui est à César*. Fort bien, disent les ultramontains, mais il y a quelque chose de sous-entendu : *pourvu que César ne soit point déposé par le pape*. Le respect du pape pour l'autorité temporelle conduit donc à dire : *Je suis soumis à César aussi longtemps que je ne l'aurai point déposé*. Et c'est dans la bouche de Dieu que les ultramontains osent placer une pareille flouerie!

Mêmes chicanes sur ces paroles célèbres : *Mon royaume n'est pas de ce monde*. Les ultramontains les torturent si bien, qu'ils leur font dire que le royaume du Christ est de ce monde. On peut voir dans *Bossuet* [2] la réfutation de ces niaiseries. S'il s'agissait d'un livre écrit de la main d'un homme, on pourrait se contenter de hausser les épaules sur les sottes interprétations des jésuites; mais le livre qu'ils tronquent est, à leurs yeux, l'œuvre du Saint-Esprit, les paroles qu'ils altèrent sont des paroles divines. Que dire d'une doctrine qui ne se peut soutenir que par une falsification morale? L'accusation remonte aux papes; c'est leur insatiable ambition qui est la première source du crime que nous dénonçons, car crime il y a, même en se plaçant sur le terrain de l'Église. Que Jésus-Christ soit le Fils de Dieu, nous le voulons bien; mais plus le fondateur

[1] *Bossuet*, Defensio declarationis, pars I, lib. I, sect. II, c. 2.
[2] *Id.*, *ibid.*, c. 14 et 18.

de l'Église est haut placé, plus ses vicaires sont coupables d'avoir travesti son enseignement, au point qu'ils ont transformé en roi, Celui qui voulut naître dans une crèche, Celui qui fut le docteur d'humilité, Celui qui prêcha toujours et sans cesse le mépris des choses de ce monde! Si Jésus-Christ est Dieu, les protestants ont raison de dire que le pape est l'Antechrist.

Les gallicans, dans leur lutte contre les ultramontains, ont pour eux le vrai esprit du Christ; mais ils ont contre eux la tradition catholique. Tout en repoussant l'infaillibilité des papes, ils admettent que l'Église est infaillible. Or il y a des conciles généraux qui, de commun accord avec les papes, ont déposé des empereurs. L'Église a donc exercé un pouvoir sur le temporel, qu'on l'appelle direct ou indirect, peu importe. Si ce pouvoir est en opposition avec l'Écriture sainte, que devient l'infaillibilité de l'Église? Si son infaillibilité s'écroule, que devient tout l'édifice du catholicisme? Il tombe avec ses fondements. Telle est la conclusion qui ressort du débat qui s'agite entre les ultramontains et les gallicans sur le pouvoir de l'Église. Les ultramontains ruinent l'autorité de la papauté; les gallicans ruinent l'autorité de l'Église. C'est dire que le catholicisme traditionnel périt par l'excès de ses prétentions.

N° 3. *Appréciation du pouvoir de l'Église.*

I

Les gallicans ont raison dans leur lutte contre les ultramontains, tant qu'ils sont placés sur le terrain des textes évangéliques : ils ont pour eux l'esprit qui animait le Christ. Mais ils perdent cet avantage sur le terrain des principes. Les gallicans reconnaissent à l'Église un pouvoir spirituel; dès lors il est difficile de ne pas lui accorder une action quelconque sur les choses temporelles. Il y a d'abord la dignité incomparable de l'Église, considérée comme épouse du Christ, en face de la royauté. On ne le peut nier : au point de vue du spiritualisme chrétien, les rois et les empires jouent

un rôle plus que subordonné, quand on les met en regard du pouvoir spirituel. Ouvrons l'Évangile. Le démon transporte Jésus sur une montagne, et, lui montrant les royaumes de la terre, lui dit : « Je t'en rendrai maître, si tu veux m'obéir. » N'est-ce pas dire que César et les royaumes de César procèdent de Satan? Mettons l'Église en regard de ce royaume de Satan. Elle vient de Dieu même; Jésus-Christ, d'après la doctrine catholique, déclare qu'il sera toujours avec elle, il se confond avec elle. L'Église, qui est de Dieu, ne doit-elle pas dominer sur l'État, qui est du démon? Il est vrai que les chrétiens ont fini par accepter l'État; ils le légitiment même, ils le sanctifient. Mais si les rois sont aussi de Dieu, quelle pauvre figure font-ils en présence de Jésus-Christ, le Fils de Dieu! Ne doivent-ils pas se prosterner devant Celui de qui ils tiennent leur droit? Or Celui qui les a placés sur le trône s'est incarné dans son Église; qu'ils se prosternent donc devant l'Église.

Vainement les gallicans disent-ils que la dignité de l'Église, comme épouse du Christ, ne regarde que son origine et la nature de son ministère. Au point de vue chrétien, cela est très exact; mais il faut quitter le domaine de la théorie et prendre le monde tel qu'il est. Dites à un homme qu'il est l'organe de Dieu dans les choses qui intéressent le salut éternel des âmes, tandis que les princes ne sont que les organes du corps et de ses besoins, il faudra un miracle pour que cet homme ne se croie pas le supérieur des rois et pour que, les circonstances aidant, il ne se fasse point de sa supériorité une puissance réelle. Le spiritualisme chrétien conduit logiquement à subordonner les rois aux papes, l'Église à l'État.

Les rapports de l'âme et du corps sont l'image des relations qui existent entre la papauté et les puissances temporelles. Le corps et l'âme ont chacun leur sphère d'action, leur fin; mais étant unis dans l'homme, l'âme doit nécessairement l'emporter sur le corps. Ce n'est pas que l'âme empêche le corps de remplir ses fonctions; elle lui laisse son action, pourvu qu'il ne mette pas obstacle à la mission de l'âme; que si la chair empêche l'esprit d'arriver à sa fin, alors l'âme commande au corps, elle lui ordonne le jeûne et les macérations ; elle peut aller jusqu'à lui ordonner de mourir, comme

ont fait les martyrs de la foi. De même il y a deux puissances, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel; étant unies dans l'Église, l'une doit être subordonnée à l'autre. La puissance temporelle a pour fin la paix dans ce monde, la puissance spirituelle a pour fin le salut éternel; la première est donc, par sa nature, inférieure et assujettie à la seconde. Cela n'empêche pas la puissance temporelle d'exercer son action; mais si elle entrave le pouvoir spirituel, celui-ci peut et doit la réprimer par tous les moyens [1].

Cette comparaison, quoiqu'elle ne soit qu'une image, nous montre le motif pour lequel le pouvoir temporel doit être subordonné au pouvoir spirituel. Quelle est la dernière fin de l'homme? C'est le salut éternel. Qui procure cette fin? l'Église. Les rois ont pour unique mission de maintenir la paix. Or la paix n'est qu'un moyen pour atteindre un but supérieur, qui est le salut; et le moyen doit être subordonné au but. La puissance temporelle est donc, par sa nature même, subordonnée au pouvoir spirituel. L'Église ayant pour fin le bonheur suprême, c'est elle qui est le pouvoir par excellence. Elle doit être organisée de manière à trouver en elle tous les moyens nécessaires pour atteindre son but. Parmi ces moyens sont le pouvoir d'user et de disposer des choses temporelles. Supposez l'Église sans pouvoir sur le temporel, un mauvais roi pourrait, en favorisant l'hérésie, détruire la religion. Il est donc de l'essence du pouvoir spirituel de l'Église, de la papauté, d'avoir une action, une puissance sur les rois [2].

A cela les gallicans répondent que la mission de l'Église ne peut lui donner aucune suprématie sur le pouvoir temporel. Les deux puissances coexistent, ayant chacune sa sphère d'action indépendante dans l'exercice de leur ministère, libres, tout enconcourant au même but. Elles s'aident réciproquement, sans que cet appui mutuel entraîne la domination de l'une sur l'autre. Peu importe donc la dignité du ministère ecclésiastique; cela ne concerne que la nature des fonctions, mais cela est étranger à leur rang. Les ultramontains insistent et disent que l'idéal des sociétés

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 6, 3-5.
[2] *Id.*, *ibid.*, v, 7, 2, 3, 8.

humaines, c'est l'unité : « Dès que l'on admet l'existence de deux pouvoirs, il faut que l'un soit soumis à l'autre, si l'on veut prévenir des collisions incessantes. Le genre humain est créé pour l'harmonie et non pour la guerre. Il n'y a qu'un moyen de réaliser cet ordre divin, c'est qu'un pouvoir soit subordonné à l'autre. » « Prenez garde, répond *Bossuet,* que votre idéal de perfection ne soit le comble de l'imperfection. Accorder à l'Église la puissance temporelle et spirituelle, c'est, en définitive, mettre la toute-puissance sur cette terre dans les mains d'un homme. Cet homme est faillible, quand même on lui reconnaîtrait l'infaillibilité en matière de foi. Un seul homme supportera-t-il le poids du gouvernement des choses spirituelles et temporelles de la chrétienté? Ce pouvoir excessif est incompatible avec la faiblesse humaine; il aboutirait à l'arbitraire et à la tyrannie [1]. »

II

On le voit, il y a une question de souveraineté dans le débat séculaire du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Chacun étant souverain et la souveraineté étant indivisible, chacun a tenté d'absorber l'autre. De là les guerres du sacerdoce et de l'empire au moyen âge. De là, dans les temps modernes, les luttes tout aussi vives, bien que moins sanglantes, de l'Église et de l'État. L'histoire, cette voix de Dieu, a prononcé pour le pouvoir temporel, pour l'État. Nos constitutions reconnaissent expressément ou implicitement la souveraineté des nations. Dès lors il ne peut plus s'agir d'un pouvoir de l'Église, car il ne saurait y avoir deux pouvoirs dans un seul et même État : ce serait l'anarchie organisée, c'est à dire la négation de l'État, la dissolution de la société. Si les nations sont souveraines, elles doivent l'être en tout; si c'est l'Église, elle doit dominer sur l'État, et il faut revenir à la doctrine du moyen âge, d'après laquelle l'État est subordonné à l'Église. Depuis des siècles,

[1] *Bellarmin.*, de Romano Pontifice, v, 6, 7. — *Bossuet*, Defensio declar., lib. I, sect. II, 1, 35.

l'humanité a fait son choix : il n'y a plus qu'un seul pouvoir, celui de l'État, organe des nations souveraines.

Cela implique que l'idée d'un pouvoir spirituel est fausse. Elle repose sur la séparation, disons mieux, sur l'hostilité de l'âme et du corps; or, dans les desseins de Dieu, le corps n'est pas la prison de l'âme, il est la condition nécessaire de sa manifestation. L'idéal de la vie chrétienne, d'une vie exclusivement spirituelle, est donc faux. La vie est une vie du corps aussi bien qu'une vie de l'âme, et elle sera toujours matérielle tout ensemble et spirituelle, puisqu'il ne saurait y avoir d'existence finie sans corps. Par suite, l'opposition radicale entre ce monde-ci et ce qu'on appelle l'autre monde est fausse. Il n'y a qu'un monde; il n'y a qu'une vie, vie infinie dont les conditions changent à mesure que l'homme s'élève vers Dieu, mais vie identique, puisqu'elle n'est qu'une évolution progressive de nos facultés. Si l'âme se confond, en ce sens, avec le corps, si la vie future se confond avec la vie présente, l'autre monde avec ce monde, que devient l'idée du pouvoir spirituel? Comment peut-il y avoir une distinction de deux pouvoirs, l'un spirituel, l'autre temporel, lorsqu'il n'y a qu'une seule existence qui tient à la fois de l'esprit et du corps?

Puisque l'âme et le corps forment un tout harmonique, il en doit être de même des pouvoirs qui les représentent; il ne saurait y avoir deux souverains, l'un commandant au nom de l'âme, l'autre commandant au nom du corps. La société est une, il en est de même de la souveraineté et du pouvoir qui la représente. Quelle est la mission de ce pouvoir? Il répond au but de l'humanité : le développement des facultés morales, intellectuelles et physiques de l'homme, l'harmonie de ces facultés, constituent l'idéal de la vie. Cette vie est sainte, car elle est un moment de la vie infinie; cette terre est sainte, car elle est une partie du monde infini. Il n'y a pas de vie à venir qui nous doive faire mépriser la vie actuelle; le ciel et la terre ne font qu'un. Ainsi s'écroulent tous les fondements du pouvoir spirituel. A quoi bon un pouvoir spirituel, quand le but vers lequel ce pouvoir veut nous conduire est une chimère? Il ne nous faut pas un pouvoir qui nous prépare à un ciel qui n'existe pas; il faut un pouvoir qui nous guide dans la vie actuelle, vie qui

n'est qu'un moment de l'existence infinie. Ce pouvoir d'où procéderait-il, sinon de la société même? Le pouvoir souverain n'est que la société organisée.

Si l'idée du pouvoir spirituel est fausse, comment se fait-il qu'elle ait si longtemps donné la domination à l'Église, et qu'elle lui assure encore un reste d'influence? Le pouvoir spirituel a eu sa légitimité, à raison des circonstances historiques où l'Église a été placée au moyen âge. C'est en vue des Barbares que Dieu a envoyé Jésus-Christ. Les peuples germains étaient appelés à régénérer le monde; mais, à raison même de leur mission, la force régnait chez eux et elle régna pendant tout le moyen âge. Que serait devenue l'humanité, si la force seule avait dominé? Elle aurait péri dans les convulsions de l'anarchie, dans les excès de la brutalité. Il fallait donc que l'intelligence domptât la matière. Pour cela, l'esprit devait avoir une existence à part, et sa supériorité devait être reconnue par les hommes de violence; de là la nécessité providentielle de l'Église et du pouvoir spirituel. L'on ne conçoit même pas qu'au moyen âge le spirituel et le temporel fussent réunis dans les mains d'un pouvoir unique, organe de la société. La société n'était-elle pas le domaine de la barbarie, et la barbarie pouvait-elle exercer l'empire de l'intelligence? Encore au XV[e] siècle, *Froissart* écrivait : « Les seigneurs sont gouvernés par le clergé; ils ne sauraient vivre et seraient comme bêtes, si le clergé n'était. » On ne peut exprimer plus énergiquement que la barbarie avait besoin d'un pouvoir éducateur; elle le trouva dans l'Église, dépositaire de tout ce qu'il y avait d'intelligence et de moralité dans la société. L'Église était donc de fait pouvoir spirituel. A ce titre elle avait droit à l'empire sur la barbarie laïque. De là l'influence de la papauté, de là la juridiction de l'Église, de là la domination qu'elle exerça sur les esprits par l'enseignement et l'éducation. Aujourd'hui il n'y a plus de Barbares. La société laïque est aussi éclairée, aussi morale que la société religieuse; pour mieux dire, les deux sociétés tendent à se confondre. Le droit que l'Église puisait dans des circonstances passagères s'évanouit avec ces circonstances et passe au vrai souverain, à la nation. Est-ce à dire que l'État reprenne la plénitude de la souveraineté, telle que les empereurs l'exerçaient dans l'antiquité? Non. L'esprit

de liberté que nous tenons de la race germanique a mis fin à la tyrannie impériale. Et en ce point, Jésus-Christ est d'accord avec les Barbares. Le Christ a enlevé à César le domaine de l'âme, de la conscience; il a affranchi le croyant. Il est vrai que l'Église revendiqua pour elle cet empire des âmes; c'était une nouvelle usurpation et une déviation de l'esprit évangélique. L'humanité a rejeté le droit divin en vertu duquel l'Église prétendait dominer sur les intelligences, du jour où, sortant de l'enfance, elle a atteint l'âge de raison. Elle est revenue à la pensée du Christ. Voilà une face du spiritualisme évangélique, qui est l'expression de la vérité éternelle. Oui, Dieu seul a action sur nos âmes; c'est affirmer, en d'autres termes, notre liberté à l'égard de l'État. Il y a une partie de nous, et la plus précieuse, qui échappe au pouvoir social : nos rapports avec Dieu devant être entièrement libres. Il est vrai que l'État embrasse tous les intérêts, puisqu'il a action sur tout l'homme; mais, s'il a le pouvoir spirituel aussi bien que le pouvoir temporel, il ne l'exerce plus à la façon de l'État antique : il respecte et sauvegarde les droits individuels au lieu de les absorber.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT SOUS LES EMPEREURS CHRÉTIENS.

---

§ 1. — Les prétentions de l'Église et les faits.

I

Les défenseurs de l'Église n'aiment point qu'on leur parle d'histoire, et ils ont raison, car l'histoire condamne toutes les prétentions dont ils se font les imprudents apologistes. A les entendre, l'Église est libre, et sa liberté est de droit divin. Qu'entendent-ils par cette liberté? C'est que l'Église existe, qu'elle est une personne civile, sans l'intervention du législateur. Dieu, en la fondant, lui a donné un titre qui est au dessus de toutes les lois humaines. Si nous consultons l'histoire, ce titre devient une fiction. Avant d'être reconnue par Constantin, l'Église jouissait si peu de ce droit divin, qu'elle était rangée parmi les associations illicites, et ses ministres, ainsi que les fidèles, étaient punis comme des criminels. Abus de la force, dira-t-on, et qui ne prouve rien contre le droit! L'on oublie que l'Église est une institution divine, qu'elle doit par conséquent être, en sortant des mains de Dieu, ce qu'elle a été depuis et ce qu'elle sera jusqu'à la fin des siècles. Si réellement Dieu avait fondé directement une Église, il l'aurait fait dans des circonstances historiques

telles que sa liberté eût été consacrée dès son berceau. Au lieu de cela, nous voyons l'Église persécutée et conquérant sa liberté en versant le plus pur de son sang, de même que les peuples revendiquant leurs droits les armes à la main.

Voilà déjà un démenti à la prétendue liberté de l'Église. Est-ce qu'au moins Constantin, en arborant le signe du Christ, se hâte de décréter, disons mieux, de reconnaître le droit divin de l'Église? Tout se passe encore une fois selon le cours naturel des choses humaines. L'empereur se borne à accorder la tolérance aux chrétiens; il met l'Église du Christ sur la même ligne que les cultes des faux dieux. Ce n'est qu'insensiblement, et par la force des idées nouvelles, que l'Église chrétienne devient dominante. Est-ce à titre de droit divin? Est-ce indépendamment de toute action législative? Au IVe siècle, le clergé ne songeait pas encore à ces énormes prétentions, et les empereurs chrétiens étaient si loin de se douter que l'Église existât sans la loi et malgré la loi, qu'ils se considéraient plutôt comme étant les souverains pontifes du christianisme, ainsi qu'ils l'avaient été de la religion païenne. Il est vrai qu'ils comblèrent l'Église de priviléges, mais le mot même indique que ces faveurs avaient leur principe dans la volonté du législateur, qu'elles dépendaient par conséquent de son bon vouloir. Et de fait, nous voyons les empereurs accorder des droits à l'Église, les étendre, les restreindre, parfois les lui enlever. Rien de plus simple quand on reste dans la réalité des choses, rien de plus inexplicable quand on se place sur le terrain imaginaire d'un droit surnaturel. Dira-t-on que les empereurs chrétiens ignoraient le droit divin de l'Église? Cela ne se peut pas, car ils avaient des évêques pour conseillers. Dira-t-on qu'ils n'écoutaient pas leurs conseils? Cela est tout aussi inadmissible, car les évêques auraient dû réclamer, protester, ou au moins faire des représentations, tandis qu'ils se taisaient et acceptaient comme une grâce ce que les Césars voulaient bien leur donner.

Il y a encore une autre contradiction plus forte entre les prétentions de l'Église et les faits. L'Église réclame aujourd'hui, à titre de liberté, le droit de nommer ses ministres, le droit de s'associer et d'enseigner. Si cette liberté est d'institution divine, elle a dû exister dès le berceau du christianisme, ou du moins depuis qu'il

devint religion de l'État. Parler de la liberté que l'Église avait de nommer ses ministres alors qu'elle était opprimée, persécutée, serait une dérision. L'on ne peut pas même dire que les ministres de l'Église fussent nommés comme ils le sont aujourd'hui, car c'étaient les fidèles qui les élisaient. Si le pape a, par droit divin, le pouvoir de nommer les évêques, comment se fait-il que les successeurs de saint Pierre n'usèrent pas de leur liberté? La question ressemble de nouveau à une dérision, tellement les prétentions de l'Église sont en contradiction avec la réalité des choses. Quand l'Église est reconnue, sa liberté n'est pas mieux respectée. Les élections continuent, et ne se font pas toujours d'une façon très orthodoxe; dans les villes un peu importantes, c'est l'empereur qui nomme aux évêchés directement ou indirectement. Comment concilier cette intervention de l'autorité civile avec la liberté ecclésiastique? L'honnête *Thomassin* suppose que l'Église la souffrit par complaisance pour la piété des empereurs. Il aurait dû dire, au contraire, que les droits de l'Église et l'Église elle-même dépendaient du bon vouloir des chefs de l'État.

Que dirons-nous des autres libertés que l'Église revendique aujourd'hui à titre de droit divin? Elle prétend qu'elle seule a capacité d'enseigner, et que cette mission, elle la tient de Dieu même, qui l'a chargée d'enseigner les nations. Quand on met cette prétention en regard des faits, elle ressemble à une mauvaise plaisanterie. Où sont les écoles fondées par les apôtres? Constantin autorisa-t-il l'Église à établir une université catholique? Si l'on avait parlé à saint Paul de liberté d'enseignement et de la mission qu'il avait reçue d'enseigner la philosophie, il n'aurait pas compris, et, si on lui avait expliqué ce que les catholiques modernes entendent par là, il aurait répondu : « *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes.* Mon maître m'a appelé à prêcher le royaume de Dieu, et il nous a dit que, pour y entrer, la simplicité d'esprit valait mieux que la science qui enfle. » Faut-il ajouter que le grand apôtre n'aurait pas mieux compris la liberté d'association que l'on réclame de nos jours pour les couvents? Saint Paul ne savait pas même ce que c'était qu'un couvent, par l'excellente raison qu'il n'y avait encore, de son temps, ni religieux ni religieuses.

On voit que l'Église a raison de ne pas aimer l'histoire, car elle nous apprend que ses prétendus droits divins ne se sont formés que successivement et sous l'influence de causes accidentelles. Les uns étaient complétement méconnus, dans les premiers siècles du christianisme, les autres tout à fait ignorés. Si cependant la liberté de l'Église avait une origine divine, n'aurait-elle pas dû être connue et pratiquée, dans les premiers siècles mieux encore qu'aujourd'hui? Les apôtres ne devaient-ils pas savoir mieux que nous quel était le sens des paroles de leur maître? Ceux que le Saint-Esprit éclaira miraculeusement ne devaient-ils pas connaître leurs droits mieux que leurs successeurs qui ne reçoivent plus cette inspiration surnaturelle? Concluons que les droits divins sont une fiction, quand ils ne sont pas une invention mensongère pour couvrir une ambition très terrestre. Ce n'est pas à dire que ces droits n'aient eu leur raison d'être et, par suite, une légitimité relative. Mais, à ce titre, ils sont un établissement humain qui se fonde, se modifie et disparaît avec les circonstances historiques.

II

Si les droits divins de l'Église sont une chimère, que dire de son pouvoir? De fait l'Église a exercé une puissance considérable pendant le moyen âge ; même après la révolution religieuse du XVIe siècle, elle continua à revendiquer un pouvoir soit direct, soit indirect, sur le temporel. Aujourd'hui il n'y a plus que les plus osés et les plus logiques de ses défenseurs qui maintiennent ces superbes prétentions. Quand on rapproche l'état de l'Église au XIXe siècle, de l'époque où elle déposait de puissants empereurs, la décadence est si évidente, que l'on conçoit que l'héritage d'une grandeur souveraine pèse aux chétifs successeurs des Grégoire et des Innocent ; l'on conçoit que les apologistes de l'Eglise, pour peu qu'ils aient le sens de la réalité, gardent un prudent silence sur les prétentions d'un autre âge. Ici encore la voix de l'histoire est importune tout ensemble et accablante. Elle nous apprend que l'Église a réclamé jadis et exercé, dans une certaine limite, une véritable puissance sur les

rois et les peuples, et que cette puissance, qu'elle appelait aussi sa liberté, elle la rapportait à Dieu comme tous ses droits. Il nous faut donc voir si l'Église a réellement joui de ce pouvoir dans les premiers siècles du christianisme.

Ceux qui connaissent l'histoire s'étonneront que la question soit posée. On doit d'abord laisser de côté l'époque de l'établissement du christianisme et celle de la persécution. Les ultramontains disent que l'Église était trop faible pour exercer son pouvoir sur les Césars qui la persécutaient. Nous répondrons pour le pouvoir de l'Église ce que nous avons dit de sa liberté. Si l'Église avait été fondée par Dieu et si Dieu lui avait voulu donner un pouvoir sur le temporel, il aurait préparé les circonstances historiques qui eussent rendu l'exercice de cette puissance possible. Mais, loin de là, l'Église se trouve en face d'un État qui concentre en ses mains l'autorité la plus absolue que jamais homme ait exercée. Jésus-Christ ne conteste pas cette autorité, il s'y soumet, il dit qu'il faut rendre à César ce qui est à César; il demande seulement la liberté pour la conscience. Cette liberté même, les Césars ne veulent pas la reconnaître. L'Église persécutée, livrée aux lions dans les sanglants amphithéâtres, résiste-t-elle? Non, elle se contente de mourir. Que les ultramontains chicanent tant qu'ils voudront : une chose est certaine, c'est que l'Église n'a pas eu de pouvoir dans les premiers siècles, qu'elle n'en a réclamé aucun, qu'elle a prêché, au contraire, la soumission aux princes qui méconnaissaient la seule liberté que Jésus-Christ ait revendiquée. Un second fait est tout aussi évident. *Fleury* appelle les premiers siècles les plus beaux du christianisme; même en faisant la part de l'illusion, il reste vrai que les disciples du Christ, tout en n'ayant aucun pouvoir, tout en se contentant de mourir, répandirent la foi chrétienne dans l'empire romain. Le martyre fut une semence plus efficace de la religion nouvelle que ne l'eût été le pouvoir direct ou indirect de l'Église. Donc ce pouvoir n'est pas de l'essence de l'Église, partant il ne peut pas être d'institution divine.

Les persécutions font place à la protection des empereurs chrétiens. Si le pouvoir de l'Église était de droit divin, les empereurs, en embrassant la foi du Christ, n'auraient-ils pas dû se soumettre

à la puissance de l'Église? La condition de l'Église sous Constantin et ses successeurs est en tout le contre-pied de ses prétentions. C'est l'Église qui est subordonnée à l'État, même dans les affaires purement ecclésiastiques. Que dis-je? La soumission s'étend jusqu'aux intérêts religieux. Voilà encore une fois un enseignement de l'histoire qui embarrasse singulièrement les défenseurs de la liberté ecclésiastique. La manière dont ils se tirent d'embarras est digne de la cause qu'ils soutiennent. Ils donnent la torture aux faits et aux témoignages. C'est par une falsification morale qu'ils parviennent à sauver cette chère liberté de l'Église. Dans les temps d'ignorance, ils firent mieux encore, ils fabriquèrent de faux actes, et ces faux furent invoqués par les papes comme fondement de leur droit divin à régner sur les peuples. Aux yeux de l'histoire et de la philosophie, le droit divin est un mensonge, et la donation de Constantin est un crime. Voilà les titres du pouvoir de l'Église! Il importe de constater ces faits pour apprendre aux hommes du XIX[e] siècle ce que c'est que l'Église au joug de laquelle on voudrait les soumettre de nouveau. C'est là le grand enseignement que l'histoire offre aux générations actuelles. Qu'elles sachent le mettre à profit!

§ 2. La liberté de l'Église.

N° 1. *Clercs et laïques.*

I

L'Église, dans le dogme catholique, est un établissement extérieur. Au dire des canonistes, elle forme un État ayant puissance législative, judiciaire et exécutive. Qui exerce ce pouvoir immense? Qui domine sur les individus et les peuples? C'est le clergé. Si l'Église est de droit divin, le clergé doit aussi participer à cette origine surnaturelle. Mais où sont ses titres? On les chercherait en vain dans l'Évangile. Jésus-Christ ignore la fameuse distinction des laïques et des clercs qui joue un si grand rôle dans l'histoire des usurpations ecclésiastiques. Le Christ ne fonde pas d'Église;

il ne peut donc être question dans son enseignement ni de clercs ni de laïques. Ces mots ne se trouvent point dans l'Évangile, et l'idée qu'ils expriment est en opposition directe avec l'esprit évangélique : cet esprit est l'égalité religieuse faisant face à l'inégalité antique.

Les castes furent le point de départ de l'humanité; l'Occident se dégagea de ces liens, mais il resta dans les États théocratiques cette conviction qu'il est réservé aux prêtres de guider l'espèce humaine dans la voie de la vérité. Moïse seul, parmi les législateurs anciens, eut des aspirations plus hautes; il aurait voulu que tous les Hébreux fussent un peuple de prophètes, une race sainte. Jésus-Christ essaya de réaliser ces hardies espérances. Sa prédication se résume en une loi d'amour. Or tout homme ne peut-il pas aimer Dieu et son prochain sans l'intervention d'un collége de prêtres? Saint Paul formula l'enseignement de son maître en système théologique. Le Christ est le rédempteur universel; tous les hommes sont les organes de Dieu, tous sont inspirés par le même Esprit, tous sont donc également saints, tous sont prêtres. Ce qui prouve que l'apôtre des gentils est l'interprète fidèle de la pensée du Christ, c'est que les mêmes sentiments se trouvent chez saint Pierre : il appelle tous les disciples du Messie, « la race élue, la nation sainte, le peuple d'acquisition [1]. »

L'égalité religieuse régna dans les premières communautés. Même après qu'une Église eut été fondée, et qu'il y avait un ordre de prêtres, saint Irénée disait que tous les justes appartenaient à l'ordre sacerdotal. Encore au IIIe siècle, Tertullien s'écriait : « Nous laïques, ne sommes-nous pas des prêtres? » Mais bientôt l'inégalité antique reparut. Au lieu de s'inspirer des sentiments de Moïse et de Jésus-Christ, l'Église se forma sur le modèle des lévites. On appela clercs ceux qui étaient spécialement consacrés à Dieu comme prêtres. Il en résulta que Dieu et la religion devinrent en quelque sorte le partage exclusif du *clergé;* quant au corps des chrétiens, ils furent relégués dans une condition inférieure sous le nom de *peuple* [2].

[1] Voyez mon *Étude sur le Christianisme.*
[2] *Ibid.*

Le prêtre chrétien, de même que le sacerdoce dans les théocraties, devint un intermédiaire nécessaire entre Dieu et les hommes; l'ordination lui conféra un caractère sacré qui l'élevait au dessus du reste des fidèles et l'égalait aux rois. Peu s'en fallut que le christianisme ne revînt au système des castes.

Là ne s'arrêta point la déviation de l'esprit évangélique. Chose singulière, le clergé s'empara de l'enseignement du Christ pour détruire le vrai christianisme. Nous avons dit que l'Évangile ne renferme pas de dogme, mais que l'on y trouve une conception de la vie fondée sur un spiritualisme excessif. Il n'y a que ceux qui ont intérêt à le nier qui le contestent. Mais on a beau nier, les textes sont là, et que nous disent-ils? Ils prêchent le mépris du monde et de tout ce qui tient au monde, non seulement des richesses et des honneurs, mais même des liens de famille. Ces exigences dépassaient les bornes de la nature. Pour les comprendre, il faut se rappeler que Jésus-Christ et ses disciples étaient imbus de la croyance que le monde actuel allait faire place à un autre monde, au royaume des cieux. Mais cette attente ne se réalisant pas, les hommes revinrent aux sentiments de la nature : la propriété, la richesse, la famille, l'État reprirent leur importance dans la vie des chrétiens. Que faire, dans cet ordre d'idées, des maximes évangéliques sur la perfection? On dit que c'étaient des *conseils* qui ne s'adressaient qu'à ceux qui aspiraient à la perfection, c'est à dire aux clercs. Les clercs furent donc les disciples par excellence du Christ; on devrait même dire qu'eux seuls le furent, puisque seuls ils pratiquaient ses préceptes. Ils renonçaient au mariage, ils renonçaient à la propriété, ils renonçaient au monde [1]; ils n'appartenaient plus à cette terre, ils étaient citoyens de la Jérusalem céleste, tandis que les laïques continuaient à vivre de la vie terrestre : les uns étaient les hommes de l'esprit, les autres les hommes de la matière.

L'on conçoit quelle immense supériorité cette différence de vie donnait aux clercs sur les laïques. Dès le IIIe siècle, les constitutions apostoliques, œuvre fabriquée par un clerc et exprimant les sentiments du clergé, mettent les clercs au dessus des rois, de même

[1] *Hieronym.*, Epist., ad Nepotianum. — *Origen.*, in Numer. homil. 23, c. 3.

que l'âme est au dessus du corps. Depuis, cette comparaison devint banale. *Grégoire de Naziance*, s'adressant aux maîtres de la terre, leur parle ainsi : « La loi du Christ vous soumet à notre pouvoir et à notre tribunal. Car nous aussi nous régnons, et notre puissance est plus haute que la vôtre. Ou faudra-t-il que l'esprit cède à la matière? les choses du ciel à celles de la terre? » « Le sacerdoce, dit *Chrysostome*, l'emporte autant sur l'empire que l'esprit l'emporte sur le corps. Le roi a empire sur le corps, le prêtre sur l'âme; c'est pour cela que le roi courbe la tête sous la main du prêtre. Quand il demande une grâce au ciel, le roi s'adresse au prêtre, mais non le prêtre au roi. C'est donc le prêtre plutôt que le roi qui a l'empire [1]. »

Il y a un immense orgueil dans la comparaison des saints Pères. Cette mauvaise passion nous dit déjà que la supériorité que les clercs réclament sur les laïques n'a pas été établie par celui qui est venu prêcher l'humilité. A chaque pas que l'on fait dans l'histoire de la domination ecclésiastique, on aperçoit une nouvelle altération de l'enseignement du Christ. Quand Jésus-Christ disait à ses disciples qu'ils devaient tout abandonner pour le suivre, il ne songeait certes pas que l'abdication complète des intérêts de ce monde deviendrait le piédestal de l'ambition la plus démesurée. Il est vrai que le clergé, tout en se disant supérieur aux rois, affecte une profonde modestie : le pape s'intitule le serviteur des serviteurs de Dieu. Mais c'est ajouter à l'orgueil un autre vice tout aussi antipathique au Christ, l'hypocrisie. Il y a hypocrisie à tenir le langage de l'humilité, alors que les actes respirent la domination. Il y a encore hypocrisie à se prévaloir du spiritualisme chrétien, alors que la vie du clergé donne un démenti permanent aux maximes de la perfection évangélique. Ainsi altération de la parole et de la pensée de Jésus-Christ, telle est la base sur laquelle le clergé a élevé l'édifice de sa puissance.

[1] Voyez mon *Étude sur le catholicisme et les Barbares*.

II

L'Église appelle son pouvoir un droit divin. Un droit divin est celui qui est établi par Dieu. Que l'Église produise les témoignages qui attestent que le Christ lui a concédé les priviléges nombreux dont elle a joui jusque dans les temps modernes! Après ce que nous venons de dire, c'est une vraie dérision que de parler des droits divins du clergé. Tout ce que l'on peut demander, c'est si les empereurs chrétiens, de qui émanent ces faveurs, les ont accordées aux clercs à ce titre. L'Église aime à citer les paroles que Constantin prononça au concile de Nicée : il appela les prêtres des *dieux*[1]. Prendre l'expression au pied de la lettre, serait un horrible sacrilége. Il faut laisser là le langage emphatique des empereurs et examiner leurs actes. Les faits nous ramènent du septième ciel de l'orgueil clérical sur la terre où règnent les Césars.

Si l'Église est de Dieu, ainsi que le pouvoir qu'elle revendique, il ne reste qu'une chose à faire aux rois, c'est d'abdiquer à ses pieds. Or Constantin et ses successeurs, quelque pieux qu'on les suppose, n'avaient pas la moindre envie d'abdiquer. Cela seul prouve que, dans leur pensée, les priviléges qu'ils prodiguèrent au clergé n'avaient point la signification que les ultramontains y voudraient attacher. En réalité, les empereurs chrétiens ne firent que transporter aux prêtres de l'Église nouvelle les faveurs dont jouissait le sacerdoce païen, et ils le firent pour attirer dans l'Église les hommes qui tenaient aux richesses, à la considération, aux honneurs. C'était un moyen infaillible d'avoir un clergé nombreux. Mais ceux qui entraient dans l'Église à raison de ses priviléges n'étaient certes pas des hommes de l'esprit, des contempteurs de ce monde, des citoyens de la Jérusalem céleste. Nous voilà loin, bien loin du droit divin et du spiritualisme évangélique. Les choses se passent très humainement, très matériellement; l'on croirait assister à l'établissement d'une dynastie nouvelle qui distribue des dignités et de l'argent à pleines mains, pour se créer des partisans. Si notre compa-

[1] Voyez le Commentaire de *Godefroy* sur les lois, 10 et 16, C. Th., XVI, 2.

raison est peu respectueuse, en revanche elle est plus près de la vérité que les folles prétentions des ultramontains.

Quoiqu'ils ne fussent rien moins que des spirituels, les courtisans mitrés des empereurs chrétiens ne manquèrent point de leur enseigner que les clercs étaient les organes de Dieu, et comme tels placés infiniment au dessus des laïques. Il arriva aux Césars de Constantinople de répéter ces leçons dans leurs édits. Ainsi on lit dans une lettre de Valentinien III, « qu'il ne convient point que les ministres de Dieu soient soumis à la puissance de l'autorité temporelle. » Prise au pied de la lettre, cette maxime seule suffirait pour y élever l'édifice du droit divin de l'Église, tel que nous le voyons dans toute sa magnificence au moyen âge. Mais il ne faut point attacher trop d'importance aux formules du langage byzantin; il convient toujours de ramener cette enflure à la réalité des choses. Malgré les priviléges dont les empereurs chrétiens accablaient littéralement les clercs, ceux-ci devenaient tous les jours plus dépendants de la toute-puissance et du caprice de leurs maîtres : c'étaient des esclaves auxquels le despote daignait donner richesse et honneurs, mais dont la servitude s'aggravait en quelque sorte par chaque nouvelle faveur qu'ils recevaient.

Toutefois, il ne faut pas trop dédaigner les orgueilleuses maximes sur la supériorité des clercs, qui se trouvent dans les écrits des saints Pères et jusque dans les lois. Après tout, ce sont les idées qui gouvernent le monde. Ces germes de la future domination de l'Église porteront leurs fruits, quand ils seront transplantés dans un sol plus favorable. Lorsque les peuples du Nord auront détruit l'empire et ce qui restait de la civilisation ancienne, lorsque les ténèbres de l'ignorance couvriront l'Europe et qu'une superstition grossière régnera sous le nom de foi chrétienne, alors l'orgueil clérical se donnera pleine carrière et il prendra appui sur les constitutions impériales, en les falsifiant au besoin, pour étendre les bénéfices du droit divin. Preuve évidente que le droit divin est une institution humaine!

N° 2. *Le patrimoine de l'Église.*

I

Aujourd'hui les défenseurs de l'Église proclament que Jésus-Christ ne saurait être trop riche. Tel n'était pas l'avis des spirituels au moyen âge. Les disciples de saint François soutenaient que Jésus-Christ n'ayant rien possédé, la pauvreté absolue était l'idéal de la perfection chrétienne. Et il y eut un pape qui consacra cette doctrine par une bulle [1]. Lesquels sont dans la vraie tradition évangélique, les spirituels du XIVe siècle ou les ultramontains de nos jours? Ouvrons l'Évangile, nous y trouverons à chaque page des invectives contre les riches. Les anciens voyaient le bonheur dans la richesse. Dans les sentiments du Christ, la richesse est une malédiction, la pauvreté une grâce divine. A la fin de l'antiquité, il ne restait aux hommes, privés de foi et de liberté, qu'une seule passion, celle de l'or. Jésus dit aux siens : *Vendez ce que vous avez et le donnez aux pauvres* [2]. Or quels sont les disciples par excellence du Christ? Ne sont-ce pas les clercs qui se disent le partage du Seigneur, les élus de Dieu? Et les clercs, dans la doctrine catholique, ne forment-ils pas l'Église? Donc l'Église devrait répudier les richesses comme son divin maître. En vain dira-t-on qu'elle ne fait que recevoir les aumônes et les distribuer aux pauvres. Cet idéal n'a jamais été réalisé, pas même dans les premiers siècles, comme nous allons le dire. Et, en le supposant même réalisable, il n'en serait pas moins contraire à l'esprit évangélique. Jésus-Christ ne dit pas qu'il faut donner à l'Église, il ne dit pas que l'Église doit avoir un patrimoine. Dans sa pensée, le droit de propriété devait se transformer en œuvre de charité. Ceux donc qui disent que Jésus-Christ ne saurait être trop riche, *ne savent pas de quel esprit ils sont*. Une Église riche est un démenti au spiritualisme évangélique.

[1] Voyez le tome VIIe de mes *Études*.
[2] Voyez le tome IVe de mes *Études*.

C'est encore un démenti à la tradition apostolique. Les actes des apôtres nous disent que les premiers fidèles « vendaient leurs possessions et les distribuaient à tous, selon le besoin que chacun en avait. » Les apôtres ne recevaient pas d'immeuble; Saphire et Ananie ne donnèrent pas leurs biens à saint Pierre, ils les vendirent et lui en apportèrent le prix. L'Église ne pouvait pas même posséder légalement, aussi longtemps qu'elle n'était pas reconnue. Toutefois le fait l'emporta, et sur le droit, et sur l'esprit évangélique. A la fin du IIIe siècle, l'Église possédait déjà des biens considérables, puisque Dioclétien et Maximinien en prononcèrent la confiscation. Constantin, en reconnaissant l'Église, la déclara en même temps capable de posséder. L'édit de Milan ordonna que les biens qui lui avaient été enlevés lui fussent restitués, et il déclara formellement que ces biens étaient la propriété de l'Église considérée comme corporation [1].

Constantin ouvrit de nouvelles sources de richesses à l'Église. Si nous en croyons *Eusèbe*, ce fut lui qui commença à dépouiller les temples de leurs revenus. Chez les Grecs et les Romains, il y avait des fonds de terres consacrés au culte et à l'entretien de ses ministres. Il est impossible que Constantin ait confisqué ces propriétés, puisqu'il maintint la liberté de l'ancienne religion. Mais quand le paganisme fut proscrit, les biens des temples furent attribués au fisc; Gratien décréta la confiscation, Théodose l'exécuta. Nous savons, par les lois des empereurs, qu'une partie de ces biens furent donnés à l'Église chrétienne, et les auteurs de l'*Histoire ecclésiastique* disent la même chose [2]. Un écrivain contemporain va jusqu'à affirmer que l'empereur Honorius, fils de Théodose, donna *tous* les temples, avec les possessions qui en dépendaient, aux églises chrétiennes [3]. Le fait est considérable et mérite que l'on y insiste. Nous entendons encore tous les jours les partisans de l'Église déclamer contre le brigandage de la réforme et de la révolution qui sécularisèrent les biens

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, § 56, note 24.

[2] L. 20, *C. Theod.*, XVI, 10. — *Sozomen.* V, 7. — *Socrat.* V, 16.

[3] (Pseudo) Prosper Aquitanus, de promissis prædestinationibus Dei, III, 38, 2, pag. 185. — *Marangoni*, delle Cose gentilesche e profane, trasportate ad uso della chiesa, c. 51, ss.

ecclésiastiques. Au VI[e] siècle, il se fit une confiscation tout aussi gigantesque. Qui excita les empereurs chrétiens à proscrire le culte païen? L'Église. Qui provoqua la destruction des temples? Les gens d'Église et les moines avant tout. Qui profita de leurs dépouilles? Toujours l'Église. Si la confiscation de biens consacrés au culte est un brigandage, l'Église est coupable du même crime qu'elle reproche aux réformateurs et aux constituants; elle est plus coupable encore, car on peut lui appliquer le vers du poète : elle hérita de ceux qu'elle avait tués. On invoque aujourd'hui la volonté des fondateurs. Est-ce que jamais cette volonté fut plus ouvertement violée qu'au IV[e] siècle, alors que les empereurs donnèrent à Jésus-Christ des biens que les donateurs avaient consacrés à Jupiter ou à Apollon? Cependant les actes de confiscation furent parfaitement légitimes; car les biens de fondation sont toujours à la disposition du législateur. L'Église a donc pu, à bon droit, succéder aux biens des temples. Mais le même principe qui justifie la confiscation des empereurs chrétiens justifie également la sécularisation de la réforme et de la révolution. Qu'on cesse donc ces vaines clameurs de spoliation et de vol, ou que l'on convienne que l'Église aussi s'est rendue coupable de vol et de spoliation.

Constantin ouvrit une autre source de richesses à l'Église, en décrétant que toute personne pouvait lui faire des libéralités [1]. Pour comprendre la portée de cette loi, il faut se rappeler la doctrine des saints Pères sur la propriété. Ils enseignent tous que le propriétaire n'a droit qu'à ce qui lui est strictement nécessaire pour vivre, qu'il est *débiteur* de l'excédant envers les pauvres. Et qui chargera-t-il de distribuer ses aumônes, alors qu'il vient à mourir? Naturellement l'Église. Les devoirs de famille ne peuvent pas l'arrêter. Ces liens ont peu de valeur pour les disciples du Christ; ce sont des liens de la chair qu'il faut briser, dédaigner. Saint Jérôme n'hésite pas à approuver la fille qui, au mépris de la volonté de son père, donne tous ses biens aux pauvres : « Ton père s'affligera, mais le Christ se réjouira; ta famille pleurera, mais les anges seront dans la joie. » Saint Augustin, bien que plus modéré et plus prudent, maintient

[1] L. 4, *C. Theod.*, XVI, 2.

l'obligation pour tout fidèle de donner aux pauvres, alors même qu'il a des enfants. Il voit dans le motif d'affection paternelle une vaine excuse : « Donner aux indigents, dit-il, c'est donner à Dieu, et il vaut mieux donner à Dieu qu'à ses enfants; celui qui les a créés saura bien les nourrir [1]. » *Salvien* se demande « comment un chrétien peut se résoudre à mourir sans racheter ses péchés par tous les moyens possibles; ceux qui sont touchés d'un véritable repentir, dit-il, jugeront sans doute que c'est peu de donner tous leurs biens pour racheter leurs péchés, c'est peu de donner tout pour acquitter une partie de la dette immense qu'ils ont contractée envers la justice divine par leurs crimes. » Si les fidèles avaient écouté ces ardentes prédications, l'Église serait devenue propriétaire unique de tous les biens de la chrétienté.

Au moyen âge, et jusque dans les temps modernes, l'Église avait encore une autre source de richesses, les dîmes. Il est certain qu'elle n'en jouissait pas sous les empereurs chrétiens. Toutefois, dès les premiers siècles, les saints Pères enseignèrent que les dispositions de la Bible qui donnent aux lévites la dîme des biens étaient obligatoires pour les chrétiens. Écoutons un des esprits les plus libres du christianisme. Origène démontre longuement que la loi de Moïse touchant les décimes doit être entendue à la lettre et exactement observée comme émanant de Celui qui nous ayant tout donné, a pu s'en réserver une partie [2]. Un sentiment chrétien se mêla à ce souvenir du judaïsme. L'idée d'une contribution forcée imposée aux fidèles pour nourrir les clercs répugnait à l'essence même de l'Évangile; elle n'aurait pu d'ailleurs se réaliser dans les premiers siècles. Tant que la chrétienté fut une association persécutée par la société païenne, les contributions des fidèles pour l'entretien du clergé ne pouvaient être qu'une aumône. Elles restèrent une aumône, même après que les empereurs chrétiens eurent fait au clergé une large place dans l'État. Pourquoi saint Jérôme, saint Augustin disent-ils que les fidèles sont tenus de donner la dîme de leurs biens à l'Église? « Parce que Jésus-Christ veut que ses disciples vendent

[1] Voyez le tome VII[e] de mes *Études*, pag. 94-102.
[2] *Origenes*, in Numer., Homil, 12.

tous leurs biens et les distribuent aux pauvres. Le moins qu'ils puissent faire est de leur donner une partie de ces biens [1]. » Il s'agit donc d'un devoir de charité et non d'un impôt. Les impôts se paient aux hommes, les dîmes sont données à Dieu [2]; mais Dieu n'est pas un agent du fisc, ce qu'il demande aux fidèles, ce n'est pas une contribution, c'est le renoncement aux biens de ce monde. Les contribuables reculent devant le paiement des impôts et les maudissent trop souvent comme la plus lourde, sinon la plus inique des charges; les fidèles au contraire doivent être heureux de payer la dîme; c'est un plus grand avantage pour eux de donner, dit saint Augustin, que pour les clercs de recevoir [3]. Le citoyen a satisfait à son obligation quand il a acquitté le tribut; le fidèle n'est pas dégagé quand il a donné la dîme à Dieu; son obligation est infinie, comme la charité dans laquelle elle a sa source. Les pharisiens ne payaient-ils pas la dîme? s'écrient les saints Pères; les chrétiens doivent faire plus, ils doivent tout donner aux pauvres, sauf ce qui leur est nécessaire pour subvenir aux stricts besoins de la vie [4].

Les dîmes n'étaient pas encore une obligation légale, et elles ne le furent jamais sous les empereurs chrétiens. Considérées comme une charge obligatoire, les dîmes sont un impôt, or l'État seul peut imposer une contribution. Les Césars de Constantinople étaient trop jaloux de leur pouvoir et trop avides, pour permettre à l'Église de percevoir un revenu aussi considérable. Il est vrai que les évêques exigèrent le paiement des dîmes; ils y employèrent même, dit *Thomassin,* les derniers traits de la sévérité ecclésiastique; mais le législateur réprima toujours leurs entreprises [5]. Ce n'est qu'en Occident que les prétentions du clergé finirent par devenir une loi, grâce à l'ignorante crédulité des Barbares et à la piété de Charlemagne. Preuve entre mille que le pouvoir de l'Église s'est formé, comme toutes les dominations humaines, à la faveur des circonstances historiques.

[1] *S. Hieronym.*, in Malach., c. 3. — *S. Augustin.*, in Psalm. 146. (*Thomassin*, Discipline de l'Église, part. III, liv. I, ch. V, §§ 4, 6.)

[2] *S. Hieronym.*, in Malach., c. 22; *S. Augustin.* (*Thomassin*, *ibid.*, § 11.)

[3] *S. Augustin.*, in Psalm. 147. (*Thomassin*, *ibid.*, § 5.)

[4] *S. Cæsarii*, Homil. 9. (*Thomassin*, part. III, liv. I, ch. VI, § 9.)

[5] *Thomassin*, Discipline ecclésiastique. Part. III, liv. I, ch. VII, § 11.

II

L'Église vivait sous le droit romain ; sa propriété avait-elle les caractères que les jurisconsultes de Rome assignent au domaine? avait-elle le droit d'user et d'abuser? Les saints Pères et les conciles répondent que les biens de l'Église sont « les vœux des fidèles, le rachat des péchés et le patrimoine des pauvres [1]. » Telle était la doctrine incontestée des premiers siècles, les plus beaux de l'Église, au dire des croyants. L'Église, dans son spiritualisme exalté, répugnait à la possession des biens terrestres : « La désappropriation de tous les biens de ce monde, dit *Julien Pomère,* est le moyen le plus assuré et le chemin le plus court pour posséder Dieu et être possédé de lui seul, en quoi semble consister la propriété et le vrai caractère de la cléricature. Rien n'est égal à Dieu, rien n'approche de lui, il est lui seul un bien infini et une possession immense. On ne peut le posséder qu'imparfaitement, si l'on possède autre chose que lui [2]. » Si donc l'Église consent à posséder des biens, ce n'est pas dans un esprit de propriété, ce n'est pas à titre de droit, c'est comme charge, pour les dispenser aux indigents ; quelque riche que soit l'Église, les clercs n'en restent pas moins pauvres.

Les conciles formulèrent cette doctrine. Ils proclament que tous les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres, « parce que ce sont les offrandes des fidèles et les hosties que les pécheurs ont consacrées à Dieu pour l'expiation de leurs péchés [3]. » Ils en concluent que c'est à tort qu'on se plaint des richesses excessives de l'Église, puisqu'elle est toujours pauvre, quelque riche qu'elle soit, la multitude des indigents étant capable d'épuiser des trésors infini-

[1] *Julian.*, *Pomer.* de Vita contemplativa, II, 9 : « Scientes nihil aliud esse res Ecclesiæ, nisi vota fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum. »

[2] *Id.*, *Ibid.*, II. 16. — *Thomassin*, Discipline de l'Église, part. III, liv. III, ch. II, § 10.

[3] *Id. ibid.*, II, 9, 11. — *Id. ibid.*, part. III, liv. III, ch. I, § 4, 6.

ment plus grands que ceux qu'elle possède [1]. Le langage officiel de l'Église n'a jamais varié; encore après la réforme, le dernier concile général qu'elle a célébré dit que les biens ecclésiastiques sont le patrimoine des pauvres, et le concile de Milan, expliquant les intentions du concile de Trente, dit qu'il est comme de la nature et de l'essence immuable de ces biens, de ne pouvoir être employés qu'en des usages de sainteté et de charité [2].

Quel droit les clercs avaient-ils sur les biens de l'Église? Le patrimoine de l'Église étant le patrimoine des pauvres, les clercs n'y pouvaient avoir droit qu'en tant qu'ils étaient pauvres eux-mêmes. On ne songeait pas encore à voir dans les biens ecclésiastiques une récompense pour le service des clercs. Leur récompense est au paradis, comment pourraient-ils songer à un salaire temporel? « L'Église, dit *Julien Pomère,* ne prétend pas récompenser ses ministres, elle n'a garde de les traiter comme des mercenaires, elle se borne à fournir à leurs nécessités pour les empêcher de succomber sous le travail, dont elle sait bien que Dieu seul est la récompense [3]. » De là suit que les clercs qui avaient du patrimoine ne pouvaient profiter en rien des biens de l'Église : « Un riche ecclésiastique, dit le même Père, ne peut recevoir sans péché ce qu'il reçoit sans besoin, parce qu'il ne peut le recevoir sans en priver un pauvre qui est dans le besoin; c'est se charger des péchés des autres, que de recevoir leurs offrandes, non plus pour le besoin et la nécessité, mais pour l'avarice et le luxe. » *Saint Augustin* abonde dans ces sentiments [4] : Quant aux clercs pauvres, dit cet illustre père, ils sont admis comme pauvres à jouir des aumônes communes; mais ils n'y ont droit, ajoute *saint Jérôme,* que pour se garantir de la nudité et de la faim; tout ce qui leur reste après cela est superflu et appartient aux indigents [5]. Les Grégoire, les Chrysostome pratiquaient

[1] Conciles d'*Aix-la-Chapelle* de 816, c. XVI de *Paris*; de 829, ch. XV et XVI. (*Thomassin*, part. III. liv. III, ch. XXXI, § 2, 3, 8.)

[2] Concile de *Trente* session 25, ch. I; concile de *Milan* de 1765. (*Thomassin*. part. III, liv. III. ch. XXXII, § 13, 14.)

[3] *Jul. Pomer.*, de Vita contemplat., II, 10.

[4] *Id.*, *ibid.*, II, 9. — *S. Augustin.*, *Epist.* 50.

[5] *S. Hieronym.*, Epist. ad Neptian. (*Thomassin*, part. III, liv. III, ch. IV, § 13.)

cette règle au milieu du luxe de Constantinople, et un des premiers conciles en fit une loi pour les évêques : le concile d'Antioche, renouvelant un canon apostolique sur ce sujet, décréta que l'évêque serait le dispensateur des revenus de l'Église pour en secourir les pauvres, et pour satisfaire à ses propres nécessités, s'il était lui-même dans le besoin : « car l'évêque et tous les clercs doivent, suivant le précepte de l'apôtre, se contenter de la nourriture et des habits dont la nature ne peut absolument se passer [1]. » Ces sentiments n'étaient donc pas ceux de quelques rigoureux ascètes, c'était la doctrine dominante; cela est si vrai, que Justinien fit du canon d'Antioche une loi de l'État : « Bien loin, dit-il, que les clercs puissent s'approprier ce qui est donné à l'Église, ils n'ont été élevés aux dignités ecclésiastiques que dans l'espérance qu'ils consacreraient même leur patrimoine à l'entretien des pauvres[2]. »

A ce point de vue, les biens de l'Église, loin d'être une source de jouissances pour ceux qui les géraient, étaient une charge; les saints Pères auraient été heureux de les abandonner au pouvoir laïque, à condition qu'il nourrît les pauvres. *Saint Augustin* le dit, et nous devons l'en croire; il souffrait de cette servitude, et il aurait préféré vivre d'aumônes et ne rien posséder qui pût troubler la paix et la tranquillité du cœur [3]. Pourquoi les évêques ne firent-ils pas l'abandon des biens de l'Église à la société laïque? Saint Chrysostome répond, que c'est la dureté des laïques qui force les clercs de se charger du soin des indigents; il avoue que la gestion des biens temporels est peu digne de ceux qui sont les élus de Dieu : ces soins matériels appartiennent aux laïques, les clercs ne devraient être préoccupés que des choses du ciel [4].

Après cela, il ne peut plus y avoir d'incertitude sur l'emploi que l'Église doit faire de ses biens. Ils sont, à la lettre, la propriété des pauvres; c'est Grégoire le Grand qui nous le dit : « les pauvres qui demandent l'aumône réclament ce qui leur est dû [5]. Les clercs sont

[1] *Thomassin*, part. III, liv. III, ch. IV, § 20.
[2] *Cod. Just.*, I, 41.
[3] *S. Augustin.*, Epist. 223. — Possidius, vita S. August., c. XXIII.
[4] *Chrysost.*, in Matth., Homil. 37. (*Thomassin*, part. III, liv. III, ch. I, § 7.)
[5] *J. Diaconus*, vita Gregorii, II, 57.

dispensateurs des biens ecclésiastiques; ceux qui s'enrichissent du dépôt qui leur est confié volènt les pauvres. Écoutons Saint-Jérôme : « Le devoir d'un dispensateur est de ne rien garder pour lui; rien n'est si honteux à un clerc que de faire servir au luxe et à l'avarice les biens qui ont été consacrés à la tempérance, par les amateurs de la pauvreté; c'est une ignominieuse offense, que de voir des ecclésiastiques qui pensent à s'enrichir ou à posséder quelque chose en propre; c'est un crime, car en usurpant les biens de l'Église, ils volent les pauvres [1]. » Un autre saint dit que « l'évêque qui dissipe les biens de l'Église doit se regarder comme l'homicide d'autant de pauvres qu'il aurait pu en nourir; n'est-ce pas être homicide des indigents que de leur soustraire le pain qui leur est dû? » C'est en même temps commettre un véritable sacrilége : « Ce qui a été une fois consacré à Dieu devient l'héritage de Dieu et le patrimoine de Jésus-Christ, en sorte que c'est un sacrilége d'y toucher avec d'autres mains que celles de la charité, de la libéralité, de la tempérance et de la frugalité. Ces offrandes faites à Dieu ne sont pas moins saintes après cela, que les vases sacrés de l'autel; et ce n'est pas un moindre crime de les faire servir à des usages profanes, pour ne pas dire à l'avarice et à l'ambition. » Cette doctrine sévère fut consacrée par un concile tenu à Rome [2].

III

Voilà l'idéal des saints Pères; nous allons dire quelle était la réalité. Grégoire de Nazianze essuya les reproches des évêques; on ne se douterait jamais quels étaient les crimes qu'on lui imputait. Écoutons sa justification. « J'ignorais, dit-il au concile de Constantinople, que je dusse disputer de magnificence avec les gou-

[1] *S. Hieronym.*, de Vita clericorum ad Nepot. (*Thomassin*, part. III, liv. III, ch. XXVI, § 3-5.)

[2] *Jul. Pomer.*, de Vita contemplat., II, 16. (*Thomassin*, part. III, liv. III, ch. XXVIII, § 7, 8.) — IVe concile de Rome, sous le pape Symmaque. (*Ibid.*, ch. XXIX, § 13.)

verneurs et les généraux qui possèdent d'immenses richesses et ne savent à quel usage les employer. J'ignorais, qu'abusant du bien des pauvres pour contenter mon luxe et pour me procurer toutes sortes de plaisirs, je pusse dissiper en superfluités des choses si nécessaires, et me présenter à l'autel la tête remplie des fumées d'une bonne chère. J'ignorais qu'un évêque dût monter un cheval fougueux, ou se faire traîner dans un char magnifique, entouré d'un faste éclatant... J'ignorais tout cela, la faute est faite, je vous prie de me la pardonner [1]. »

Il faut lire dans les poèmes de saint Grégoire la peinture des évêques grecs, leurs festins continuels, leurs tables somptueuses du sang des pauvres, la suite fastueuse de leurs serviteurs, la profusion sacrilége des biens de l'Église. Toute cette vanité des pompes du monde nous met bien loin de l'idéal du patrimoine des pauvres [2]. Saint Jérôme fait entendre les mêmes plaintes dans la chrétienté latine : « Les évêques parlent comme les apôtres, dit-il, et vivent comme les princes du siècle; ils prêchent la pauvreté et la croix de Jésus-Christ et ils ne respirent que la vanité et l'amour des plaisirs charnels; ils sont les successeurs de ceux qui étaient les trésoriers et les pourvoyeurs des pauvres, et ils s'appliquent à traiter magnifiquement les grands de l'empire; ils leur disputent le prix de la magnificence, et ils l'emportent, en achetant, du patrimoine des pauvres, ce que les princes du monde n'osent acheter pour leur table [3]. » Ce qui prouve que les saints Pères n'exagèrent pas, c'est que les conciles furent obligés, dès le IV[e] siècle, de réprimer le luxe des clercs, et de leur rappeler que ceux qui donnaient à l'Église avaient l'intention de racheter leurs péchés, mais qu'ils n'avaient garde de vouloir favoriser les délices des ecclésiastiques [4].

Quand on met ces témoignages en regard des prétentions des ultramontains, l'on est étonné de leur audace. Ils disent que Jésus-Christ ne saurait être trop riche. Jésus-Christ était relativement

[1] *Grégoire de Naziance,* orat. 32, pag. 526.
[2] *Ibid.*, de Vita sua carmen XI.
[3] *S. Hieronym.*, in Michæam, ch. II.
[4] *Concile d'Agde*, ch. VI.

pauvre dans les premiers siècles; il devint de plus en plus riche sous les empereurs. Comment l'Église se trouva-t-elle de cet accroissement de richesses? Saint Jérôme répondra à notre question. « A partir des apôtres, l'Église prospéra par les persécutions, le sang des martyrs fut la semence de la foi. Sous les empereurs chrétiens, elle acquit des biens et des honneurs, mais elle s'appauvrit en vertus [1]. » L'épiscopat était recherché par les clercs pour les avantages temporels qui y étaient attachés. On vit se reproduire dans les élections ecclésiastiques les mauvaises passions et les artifices coupables qui avaient déshonoré les comices de Rome. Il y avait des candidats qui promettaient de partager les dépouilles de l'Église avec leurs complices. Damase et Ursin se disputèrent le siége de saint Pierre avec une fureur qui alla jusqu'au meurtre. Damase l'emporta de haute lutte; 137 cadavres jonchèrent le sol de la basilique où s'assemblaient les fidèles. *Ammien Marcellin*, qui rapporte le fait, ajoute : « En vérité, quand je considère l'éclat de la dignité épiscopale à Rome, je ne suis plus surpris de cet excès d'animosité entre les compétiteurs. Le concurrent qui l'obtient est sûr de s'enrichir des libérales oblations des matrones, de rouler dans le char le plus commode, d'éblouir tous les yeux par la splendeur de son costume, d'éclipser dans ses festins jusqu'aux profusions des tables royales [2].

Est-ce que du moins les libéralités des matrones étaient dues à la libre volonté des donateurs? Nous laissons la parole à saint Jérôme : « J'apprends, dit-il, que quelques-uns des nôtres rendent de vils services à des vieillards sans enfants. Ils apportent eux-mêmes le pot de chambre, ils assiégent le lit, ils reçoivent dans leurs mains le pus de l'estomac et les humeurs des poumons. A l'entrée du médecin, ils tremblent; ils lui demandent, pâles de frayeur, si le malade va mieux; pour peu que le moribond ait repris des forces, ils se croient en péril, ils feignent la joie, pendant que leur âme est torturée par l'avarice [3]. » Il fallut que le législateur intervînt pour

[1] *Hieronym.*, Vita Malchi.
[2] *Ammian Marcellin.*, XXVII, 1.
[3] *Hieronym*, Epist., 34 ad Nepot. (T. IV, part. II, pag. 261.)

refréner cette sordide cupidité. Par un édit adressé à Damase, évêque de Rome, Valentinien défendit aux moines et aux prêtres de fréquenter la demeure des veuves et des vierges; il les déclara incapables de recevoir des donations ou des legs de leurs pénitentes. Les plaintes douloureuses que cette loi arracha à Jérôme attestent la gravité du mal : « Voici une grande honte pour nous, s'écrie le solitaire de Béthléem. Les prêtres des faux dieux, les bateleurs, les personnes les plus infâmes peuvent être légataires; les clercs seuls et les moines ne peuvent l'être, une loi le leur interdit, et une loi qui n'est pas faite par des empereurs ennemis de la religion, mais par des princes chrétiens. Cette loi même, je ne me plains pas qu'on l'ait faite, je me plains que nous l'ayons méritée [1]... »

N° 3. *Les immunités.*

Constantin accorda aux clercs l'exemption de certaines charges, afin qu'ils ne fussent pas détournés des devoirs de leur ministère [2]. Les exemptions personnelles ont peu d'importance. Si nous les mentionnons, c'est pour montrer quelle fut l'origine de beaucoup de priviléges, dont le clergé aurait voulu faire un droit divin. Les prêtres du paganisme jouissaient de la même faveur; et les empereurs chrétiens mirent en ce point les pontifes du judaïsme sur la même ligne que les ministres du Christ [3]. Voilà donc un droit divin qui remonte à Jupiter! Il y a une autre immunité qui a toujours tenu à cœur à l'Église, et qu'elle aurait bien voulu consacrer par la volonté de Dieu : posséder des biens immenses, sans supporter les charges qui grèvent la propriété, et étendre ce privilége déjà si exorbitant aux biens appartenant aux clercs. Cette singulière prétention se fit jour d'abord au concile de Rimini (359), mais l'empereur Constance refusa tout net la demande des clercs. C'était,

[1] L. 20, *C. Theod.*, XVI, 2. — *Hieron.*, Epist., 34, 95. (t. IV, part. II, pag. 260, 776.)

[2] L. 1, 2, *C. Theod.*, XVI, 2.

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, 1, § 56, note 30.

il est vrai, un prince hérétique. Mais l'orthodoxie n'était pas en cause en cette matière; il s'agissait des intérêts du fisc, or le fisc ne fut jamais plus exigeant, plus insatiable que dans la décadence de l'empire. Aussi voit-on les empereurs les plus pieux, les Gratien, les Théodose II, retirer à l'Église des priviléges que d'autres leur avaient accordés : c'était une question de nécessité publique, et sur ce terrain, les empereurs entendaient rester les maîtres [1].

Les Pères de l'Église, loin de réclamer une exemption des charges publiques, se soumettaient à ces charges, sans protester, sans faire aucune réserve pour l'avenir. Aux clercs qui trouvaient qu'il était au dessous de leur dignité de payer des tributs, saint Ambroise et saint Hilaire répondent qu'il leur est libre de n'en plus payer, en renonçant à tous les faux biens sujets à cette servitude [2]. C'est à peine si l'on trouve quelque velléité de liberté ecclésiastique chez saint Augustin et chez saint Jérôme : « Les enfants des rois, disent ces Pères, sont exempts des tributs; les enfants du monarque éternel ne devraient donc être assujettis à aucune imposition [3]. » Mais ces raisons mystiques et ces pieux désirs ne furent pas pris au sérieux; ce qui le prouve, c'est qu'au VIe siècle, un pape qui a reçu le titre de grand, saint Grégoire, quoique animé d'un divin esprit, dit *Thomassin*, ne trouvait pas étrange que les terres de l'Église payassent les tributs ordinaires [4]. Il a fallu la nuit du moyen âge pour ressusciter des prétentions qui, sans l'invasion des Barbares, ne seraient jamais devenues une réalité.

L'Église d'Orient n'a jamais joui de l'immunité des charges. Ce fait est considérable. Rome se vante de son immutabilité, s'il y a de quoi se vanter d'être immuable. L'Église d'Orient peut revendiquer ce triste privilége à plus juste titre que l'Église d'Occident. Celle-ci a été entraînée, malgré elle, par le génie actif et remuant de la race germanique; l'autre s'est immobilisée, autant que la chose est possible, telle qu'elle existait dans les premiers siècles. Elle est donc

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, 2, § 91, note 2.
[2] *S. Ambros.*, in Evang. Lucæ IX; — *S. Hilar.* in Matth. cap. XVII.
[3] *S. Augustin.* Quæst. Evangel., I, 23. — *S. Hieronym.*, in Matth. XVII.
[4] *Thomassin*, Discipline ecclesiast., part. III, liv. I. ch. XXXIV, § 9.

un témoin toujours vivant contre les prétentions des ultramontains. Comment concilier le droit divin de l'Église avec le fait contraire, il y a plus, avec les déclarations bien formelles de saint Ambroise et de Grégoire le Grand? Le cardinal *Baronius* suppose que les tributs payés par le clergé étaient un don volontaire [1]. Il est bien vrai que dans les saints Pères, il n'est pas question d'une libéralité, et dans les lois impériales encore moins. Mais cela ne gêne pas les écrivains orthodoxes. Saint Ambroise dit : « Si l'empereur exige le tribut, nous ne le refusons pas. Les terres de l'Église paient le tribut. » Ces paroles sont on ne peut plus claires. Il s'agit d'un impôt, et non d'un don. Mais l'histoire a tort, quand elle contrarie l'ambition cléricale. On la fait mentir au besoin, pour se créer une tradition. Avons-nous tort de dire que cette manière d'interpréter la tradition est un faux? Dans leur zèle aveugle, les défenseurs de l'Église ne comprennent pas que le faux prouve contre ceux qui y ont recours pour établir un droit divin.

N° 4. *Juridiction de l'Église.*

I

Au moyen âge l'Église se disait, par droit divin, affranchie de toute juridiction laïque, et elle cherche encore, en plein XIXe siècle, à sauver les débris de son immunité. Il en est de ce droit divin, comme de tout surnaturel; il s'évanouit, quand on le regarde de près. Sous les empereurs chrétiens, l'immunité se bornait aux procès civils que les clercs avaient entre eux. Le concile de Carthage de 397 nous apprend quelle fut l'origine de cette exemption [2]. Saint Paul dit que les fidèles ne devraient pas avoir de procès, et que, quand ils en ont, il convient qu'ils les portent devant les anciens ou les évêques. Cette recommandation de l'apôtre

[1] *Baronius*, Annales, ad an. 387.
[2] *Gieseler*, t. I, 2, § 91, note 5. — *Planck*, kirchliche Gesellschaftsverfassung, t. I, pag. 299-301.

concerne les clercs encore plus que les laïques. Comment auraient-ils plaidé devant les magistrats dont la plupart étaient encore païens? Ainsi l'immunité a son origine dans une juridiction arbitrale, et dans l'opposition hostile qui existait entre la société chrétienne et l'État païen. Circonstances tout à fait passagères, et qui n'ont absolument rien de commun avec un prétendu droit divin!

Justinien accorda de nouvelles faveurs aux clercs contre lesquels des laïques auraient un procès. Il est inutile de nous y arrêter. Les défenseurs de la liberté ecclésiastique auraient mauvaise grâce d'invoquer l'autorité d'un prince qui, tout en comblant le clergé de faveurs, tranchait du pape, et mourut hérétique. C'est à l'immunité pour les délits commis par les clercs que l'Église a toujours tenu le plus. Mais en ce point, les témoignages sont on ne peut plus défavorables à ses prétentions. Les lois sont formelles : elles soumettent les clercs à la juridiction civile pour les délits ordinaires, c'est à dire, pour les vrais délits : ils ne jouissaient d'une exemption que pour les délits ecclésiastiques, c'est à dire pour les faits qui ne sont pas des délits véritables [1]. Que faire en présence de ces preuves accablantes? Les canonistes du moyen âge falsifièrent le texte des lois impériales, comme nous le dirons plus loin. Quand, au XVI[e] siècle, le faux fut mis au grand jour, il fallut bien en faire son deuil. Restait à expliquer comment, sous les empereurs chrétiens, les personnes sacrées des clercs étaient soumises à un juge laïque, s'il leur arrivait d'oublier leur sainteté. *Baronius*, le cardinal historien, se tire de ce mauvais pas par un vrai tour de force : « Ce sont les évêques, dit-il, qui *permirent* que les crimes les plus graves des clercs fussent punis par les magistrats séculiers. » Il est impossible d'excuser cette altération d'un fait historique par l'ignorance chez un homme aussi savant; il faut donc supposer ou un incroyable aveuglement, ou une de ces fraudes pieuses dont les pieux écrivains sont coutumiers. C'est un joli fondement pour le droit divin!

[1] *Gothofredus*, ad l. 23 et 41, *C. Theod.*, XVI, 2.

II

L'immunité ne suffit pas à l'ambition ecclésiastique. Si l'Église juge les clercs, à plus forte raison doit-elle juger les laïques : ayant juridiction sur les anges, comment n'aurait-elle pas empire sur les simples mortels? Tel est le langage que l'on tenait au moyen âge. Les origines de la juridiction que l'Église exerça sur les laïques pendant des siècles, sont loin d'être aussi sublimes. On peut dire sans paradoxe que, si les sentiments de la chrétienté primitive l'avaient emporté, il n'y aurait plus eu de juridiction, par l'excellente raison qu'il n'y aurait plus eu de procès. Un chrétien peut-il avoir des procès? Pour peu qu'il soit pénétré des maximes évangéliques sur le renoncement, il doit mépriser les biens qui font naître les dissensions, il doit préférer la paix et la charité fraternelle à la victoire qu'il remporterait dans ces tristes débats. C'est ce que saint Paul écrit aux Corinthiens : «Vous avez déjà tort d'avoir des procès; que ne souffrez-vous plutôt l'injustice et la fraude? » Mais si les passions humaines l'emportent, par qui les contestations entre fidèles seront-elles décidées? Devant les anciens, répond saint Paul. Les évêques terminaient les procès en faisant appel à la charité, bien plus que par le droit strict. Lorsque l'Église fut reconnue par l'État, les empereurs chrétiens donnèrent force obligatoire à ces décisions arbitrales. Mais cela ne changea rien à la nature de la juridiction : elle eut toujours pour principe le désintéressement et l'amour de la paix. De leur côté, les empereurs n'entendaient ni donner ni reconnaître aucune puissance proprement dite à l'Église chrétienne : ce qui le prouve, c'est que l'Église juive jouissait du même privilége [1].

Si nous suivons les Pères de l'Église dans l'exercice de leur juridiction, nous trouverons des hommes d'abnégation, animés des maximes de la perfection évangélique, et non des ambitieux qui cherchent à usurper la puissance temporelle. Saint Augustin dit comme saint Paul que le chrétien parfait ne plaide jamais, pas

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, 1, § 69, note 6.

même pour recouvrer son bien; c'est dans cet esprit qu'il remplissait ses fonctions d'arbitre : « Il employait la meilleure partie de son temps, dit son biographe, à terminer à l'amiable les procès de ceux qui avaient recours à lui; il épiait les occasions de faire entrer dans leur esprit les saintes maximes de la piété chrétienne; il leur apprenait à élever leur cœur au dessus des choses temporelles par l'amour de l'éternité. Le profit qu'il ambitionnait, c'était la conversion des pécheurs et le perfectionnement des justes. » Tels étaient aussi les conseils que saint Ambroise donnait aux clercs et aux fidèles : « Il leur sied de céder plutôt que de contester, de fuir les procès et d'acheter la paix, de préférer l'amitié des hommes à toutes les possessions de la terre. » Les conciles proclamèrent également que les clercs et les laïques devaient s'accorder plutôt que de plaider. Ces transactions se faisaient dans l'esprit évangélique : les plus saints prenaient au pied de la lettre le précepte que « nous devons donner notre tunique à celui qui nous a pris notre manteau [1]. »

Évidemment ce n'est pas là l'exercice de la justice, c'est une œuvre de charité. Ajoutons que la charité était excessive, comme le principe qui l'inspirait. Le spiritualisme chrétien ne comprend pas que les fidèles aient des procès; c'est dire qu'il se met en dehors de la vie réelle, et qu'il poursuit une perfection imaginaire. Toujours est-il que tel est le vrai idéal du christianisme. Quelle distance entre les saint Augustin et les évêques du moyen âge! entre la juridiction considérée comme un arbitrage et la juridiction revendiquée comme un attribut de la souveraineté! La déviation de l'esprit chrétien est évidente. Et il est tout aussi évident que le droit est contraire aux prétentions de l'Église. L'empereur Valentinien déclara, dans les termes les plus formels, que les évêques n'avaient pas de juridiction proprement dite. C'est un vilain embarras pour les docteurs ultramontains. Pas moyen de nier, ni de falsifier. *Baronius* se console, en invectivant contre l'empereur : « Depuis cette fatale loi, dit-il, rien ne lui réussit plus, il échoua dans toutes ses entreprises et il finit par périr d'une mort misérable. » Valenti-

[1] Voyez le tome VII[e] de mes *Études*, pag. 162, ss.

nien n'est pas le seul coupable; aucun empereur chrétien n'accorda de juridiction aux évêques sur les laïques [1]. Concluons qu'ils sont tous damnés. Mais leur damnation donnera-t-elle à l'Église une juridiction qu'elle n'avait point?

III

Les papes revendiquent encore de nos jours l'asile comme un droit divin. Ici la prétention, mise en regard de la réalité, est plus qu'absurde, elle est ridicule. En effet, quel est le principe de l'asile ecclésiastique? Les temples païens jouissaient de ce privilége; il s'étendit aux églises chrétiennes, par la force des choses, et sans aucune intervention du législateur. Plus tard, les empereurs le consacrèrent, mais en le restreignant, en le limitant, de manière à ce qu'il ne compromît point la justice; il leur arriva même de l'abolir. On le voit, tout se passe humainement, d'après les intérêts de l'État, et parfois d'après les passions des princes ou de leurs ministres [2]. La race romaine avait au plus haut degré le sentiment du droit; or l'asile, si on le considère comme un droit divin de l'Église, anéantit le droit, puisqu'il met la justice à la merci de l'ambition ou de la cupidité du clergé. Bien que déchus de la grandeur antique, les Césars de Constantinople tenaient trop à leur puissance impériale pour l'abdiquer aux pieds d'un évêque. Justinien, ce prince si prodigue de faveurs pour les clercs, déclare que l'asile doit profiter, non aux coupables, mais à ceux qui sont lésés [3].

Même ainsi limité, l'asile ne se conçoit que dans un état social où le respect du droit n'est pas assuré. Ce n'est point la religion, ce n'est point l'Église qui doit sauvegarder les droits des citoyens, c'est l'action régulière des tribunaux. Quand les ministres du culte sont appelés à intervenir pour protéger la vie des hommes, c'est

[1] *Gothofredus*, ad leg, 23, *C. Theod.*, XVI, 2. — *Gieseler*, I, 2,§ 91, notes 7 et 3.

[2] L. 1-4, *C. Theod.*, IX, 45.

[3] *Novell.* XVII, 7.

une preuve que l'État est impuissant à remplir la première de ses obligations. Il en était ainsi dans la décadence de l'antiquité. On voit par les lois des empereurs chrétiens que les riches renouvelaient les excès du patriciat, en faisant de leurs demeures des cachots pour les débiteurs insolvables; on voit que les accusés étaient à la merci de cupides geôliers qui maltraitaient les détenus, soit pour en extorquer de l'argent, soit parce qu'ils en avaient reçu de leurs ennemis. Les empereurs portèrent lois sur lois pour remédier à ces abus. En désespoir de cause, ils firent appel aux évêques. « Dans ces temps malheureux, dit *Godefroy*, le savant commentateur du Code Théodosien, il n'y avait plus ni charité ni respect pour les lois parmi les Romains; le seul appui qui restât aux faibles, c'était la religion [1]. » On comprend que, dans un pareil état social, l'asile puisse être bienfaisant. Il profitait même aux grands de ce monde, quand la vengeance les poursuivait après leur chute. L'eunuque Eutrope avait poussé son maître à abolir le droit d'asile, qui gênait son humeur despotique. Lorsque l'insolent ministre fut proscrit à son tour, il fut heureux de trouver un refuge contre la fureur populaire dans l'église Sainte-Sophie.

§ 3. Le pouvoir de l'Église.

Nº 1. *Les empereurs, grands pontifes du christianisme.*

I

C'est une dérision que de parler du pouvoir de l'Église sous les empereurs chrétiens. Les Césars de Constantinople, aussi bien que ceux de Rome, ne comprenaient pas qu'il y eût un autre pouvoir que le leur, et leur puissance était sans bornes. Jésus-Christ leur avait enlevé l'empire des âmes. C'était en germe la liberté religieuse. Constantin commença par proclamer la tolérance en faveur de tous les cultes, mais lui-même et surtout ses orthodoxes succes-

[1] Voir le tome IVe de mes *Études*, 2e édition, pag. 373-375.

seurs ne tardèrent pas à faire de la persécution une loi de l'État. A qui faut-il imputer cette déviation malheureuse de l'esprit évangélique? Les empereurs sont les moins coupables, car, imbus des maximes de l'antique despotisme, ils ne comprenaient rien à la révolution que le Christ avait inaugurée. D'ailleurs, quand il s'agissait de religion, les empereurs n'agissaient que sur les conseils des évêques. C'est l'Église qui les poussa à porter des lois contre les hérétiques. A elle la responsabilité de la liberté anéantie, et du sang versé! Au fait, l'Église ne reconnaissait pas plus que les empereurs la liberté de conscience. Elle revendiqua pour elle un droit que Jésus-Christ avait réclamé pour le croyant, en sorte que la liberté de l'Église devint la servitude des fidèles.

Ainsi l'empire grec fut la continuation de l'État antique. Les empereurs étaient, et ils restèrent même après leur conversion, grands pontifes du paganisme. Ils se considérèrent aussi comme grands pontifes de la religion chrétienne. Il n'y avait qu'une différence entre les droits des empereurs chrétiens et ceux des Césars païens, c'est qu'ils n'avaient pas le droit de sacrifice. En ce sens, Constantin disait qu'il était *évêque du dehors*. De cette distinction aurait pu découler la séparation entre la religion et l'État. Mais la distinction n'était qu'apparente; elle était en opposition avec l'esprit gréco-romain qui régnait à Constantinople bien plus que l'élément chrétien. De fait, l'État dominait sur l'Église et même sur la religion.

Les empereurs nommaient les évêques, ils portaient des lois sur l'Église, sa constitution et sa discipline. Ils convoquaient et présidaient les conciles; c'est sous leur inspiration que les évêques décidaient les questions théologiques, et trop souvent l'influence impériale était celle de l'eunuque qui régnait à la cour. Il leur arriva même de réglementer la foi, sans l'intervention d'un concile. C'est ce que fit Justinien, un des princes les plus pieux parmi les pieux successeurs de Constantin. Le cardinal *Baronius* déplore amèrement cette usurpation : « Un empereur chrétien, s'écrie-t-il, s'est montré plus dur que les Césars païens; celui qui avait la prétention d'être le plus grand des législateurs a foulé aux pieds le droit divin. » L'historien catholique flétrit avec raison la servilité avec

laquelle les évêques se soumirent à ces prétentions. Telle est en effet la condition de l'Église grecque : l'empereur est despote, et l'épiscopat plie sous la volonté du maître.

Sous le régime barbare, l'épiscopat dépendait également des rois, mais c'était à raison de la position qu'il occupait dans l'aristocratie territoriale. Dans l'empire d'Orient, les évêques étaient subordonnés à l'empereur comme tous les agents de l'administration; il en résulta que la servilité qui envahit l'empire à la suite du despotisme oriental avilit aussi l'Église. Au VI[e] siècle, les Francs envoyèrent une ambassade à Constantinople; le clergé d'Italie donna aux envoyés les renseignements qu'il croyait utiles au succès de leur mission. » Les évêques grecs, leur dit-il, ont de grandes et opulentes églises et ils ne supportent pas d'être suspendus deux mois du gouvernement des affaires ecclésiastiques; aussi s'accommodant au temps et à la volonté des princes, consentent-ils à faire sans débat tout ce qu'on leur demande. » L'empereur prenait parti dans toutes les discussions religieuses et trouvait toujours une majorité qui partageait son avis. De là une honteuse versatilité dans les croyances : les évêques étaient orthodoxes ou hérétiques, suivant le caprice ou l'intérêt du maître [1].

II

Faut-il, en présence de ces témoignages, demander si l'Église avait un pouvoir quelconque sous les empereurs chrétiens, direct ou indirect? La question est une mauvaise plaisanterie. Cependant les ultramontains paient d'audace, et ils soutiennent hardiment que les papes avaient non seulement la plénitude du pouvoir spirituel, mais qu'ils disposaient même des royaumes et des empires. Pour soutenir leur thèse, ils altèrent, comme d'habitude, les faits. Cette falsification de l'histoire prouvera mieux que tout ce que nous pourrions dire, combien les prétentions romaines sont en opposition avec la réalité des choses. Nous commençons par le pouvoir spirituel.

[1] Voyez le tome V[e] de mes *Études*, pag. 593-595.

Il est convenu dans l'école ultramontaine que les papes eurent, dès les premiers siècles, les mêmes droits, la même puissance, qu'ils avaient au moyen âge. Nous disons que cela est convenu ; nous allons voir en effet que l'histoire, telle que les partisans de Rome l'écrivent, est une histoire de convention, forgée par l'intérêt, pour le besoin de la cause. Les évêques de Rome étaient placés sur la même ligne que les autres évêques de l'empire, leur élection était soumise à la confirmation impériale; nous en avons la preuve authentique dans les formules [1]. Ils avaient un agent spécial à Constantinople, l'*apocrisiaire*, chargé de déposer au pied du trône leurs prières et leurs représentations, et de recevoir les ordres de la cour; ils exécutaient ces ordres, lors même qu'ils ne les approuvaient pas [2].

Écoutons la lettre humble qu'un pape qui porte le titre de Grand, et qui le mérite, écrivit à un empereur. Maurice interdit à quiconque occupait des fonctions civiles de se faire clerc ou d'entrer dans un monastère. Grégoire, bien que mécontent du décret, s'y soumit; il se borna à faire des représentations : « Moi qui écris ces choses à mes seigneurs, que suis-je sinon poussière et ver de terre? Cependant comme je pense que cette constitution va contre Dieu, je ne puis le taire à mes seigneurs... Pour moi, soumis à ton ordre, j'ai envoyé cette lettre dans les diverses contrées de la terre et j'ai dit à mes sérénissimes seigneurs que cette loi allait contre celle du Dieu tout-puissant. J'ai donc accompli ce que je devais des deux côtés : j'ai rendu obéissance à César, et ne me suis point tu sur ce qui m'a paru contre Dieu [3].

Il faut lire ce que *Baronius* dit de cette lettre, pour avoir une idée de l'audace avec laquelle les catholiques tronquent les faits. Le cardinal prétend que Grégoire ne publia pas l'édit tel qu'il était conçu, qu'il en ôta tout ce qui ne s'accordait pas avec les sacrés canons, laissant à la postérité un exemple qui autorise les papes à corriger les folies des rois et à les châtier par une sévère censure,

[1] *Liber Diurnus* Romanorum Pontificum, c. 2.
[2] *Planck*, Kirchliche Gesellschaftsverfassung, t. II, pag. 660.
[3] *Gregor. Magn.* Epist. III, 65.

comme étant leurs maîtres, leurs docteurs et leurs correcteurs. » Ainsi un acte de soumission à l'autorité royale est transformé en un acte de domination sur les rois ! Mais comment expliquer les termes obséquieux du souverain pontife, du roi des rois! Notre savant historien répond que ces termes ne rendent pas la vraie pensée du pape, qu'il parle « comme un comédien qui joue sur le théâtre un personnage différent de celui qu'il a naturellement. » Cette apologie est pire qu'une falsification : pour sauver l'ambition papale, le défenseur de l'Église flétrit le caractère de Grégoire, en transformant un saint en comédien [1].

Les ultramontains disent que, d'après une loi ecclésiastique des premiers siècles, aucun concile ne pouvait être tenu sans l'assentiment du pape [2]. Mais cette loi, on la cherche en vain; on trouve toujours et partout le fait contraire. Le cardinal *Baronius* cite la correspondance de Léon le Grand avec l'empereur à l'appui des prétentions romaines. Que s'est-il passé avant le concile de Chalcédoine? Léon supplie l'empereur Théodose de convoquer un concile général en Italie; il adresse lettre sur lettre à l'impératrice et à l'empereur. Valentinien et Marcien finissent par autoriser le synode. Dans toutes ses lettres, Léon demande qu'il se réunisse en Italie; quand il voit les empereurs décidés à l'assembler en Orient, il propose un ajournement. Valentinien et Marcien ne tiennent aucun compte de ses désirs. Le concile est convoqué à Nicée, puis transféré à Chalcédoine. Est-ce que le pape s'y oppose? Il exprime ses regrets, mais il ne songe pas à résister [3]. Que se passe-t-il au synode? Les évêques, à l'unanimité, mettent le siége de Constantinople sur la même ligne que celui de Rome. En vain les légats protestent; ils restent seuls de leur avis. Voilà les faits qui doivent prouver l'autorité des papes sur les conciles!

Non seulement les empereurs convoquaient les conciles, ils les présidaient, ou ils les faisaient présider à leur volonté par tel

[1] *Baron.* Annal., ad a. 593, n° 18. Basnage a pris la peine de réfuter ces niaiseries. (Histoire de l'Église, t. I, p. 388).

[2] *L'abbé Rohrrbacher*, Histoire de l'Église catholique, t. XII, pag. 269.

[3] *Leon.* Epist. 63, 44, 45, 60, 69, 70, 95. (*Mansi*, t. IV) — *Baronius*, ad a. 450, n° 25.

évêque qu'il leur plaisait de désigner. De plus, ils nommaient des commissaires pour assister aux délibérations et les diriger [1]. Les décrets des conciles étaient soumis à la sanction impériale : nous avons les lettres par lesquelles les conciles demandent la confirmation de leurs actes, nous avons les décrets qui approuvent les décisions des conciles [2]. L'intervention des empereurs n'était pas une simple formalité; souvent l'influence de la cour décidait les plus graves questions théologiques. Si les évêques d'Orient acceptèrent le symbole de Nicée, c'est parce que Constantin se prononça pour le dogme d'Athanase; ils le rejetèrent dès que l'empereur changea d'avis [3].

Quand il plaisait aux empereurs de porter de leur propre autorité des édits théologiques, les papes devaient y obéir comme les moindres clercs. Pour s'être opposé au fameux *type* sur la volonté de Jésus-Christ, saint Martin fut traité comme un ennemi de l'État. Après trois mois d'une ignominieuse prison, on le mit en jugement. Le pape, un carcan de fer au cou, fut traîné par Constantinople, en compagnie des bourreaux. Puis on le chargea de chaînes et on le jeta dans un cachot avec des meurtriers. L'exil et la mort le délivrèrent enfin de la tyrannie impériale. Ce que nous appelons tyrannie était le régime légal de l'empire : résister à l'empereur, même dans le domaine de la foi, était aux yeux des Grecs un acte de rébellion contre Dieu [4].

N° 2. *Les falsifications ultramontaines.*

L'Église ne jouissait pas même sous les empereurs chrétiens de la liberté religieuse. Peu d'évêques eurent le noble courage de saint Martin. Quand les papes étaient faibles, ils servaient de jouet aux caprices théologiques de la cour de Byzance. Et les ultramontains

[1] *Euseb.* Vita Constantini, IV, 42.
[2] *Mansi*, t. III, 557; — *Socrat.*, Hist. Eccl., I, 6; — *Planck*, t. I, pag. 681.
[3] *Neander*, Geschichte der christlichen Religion, t. II, J. 1, pag. 279.
[4] Voyez les détails dans le tome Ve de mes *Études*, pag. 396-398.

veulent que la papauté ait exercé un pouvoir temporel sous ce régime ! Décidément les défenseurs de l'Église pèchent par excès de zèle. Pour trouver des témoignages d'une puissance temporelle à une époque où la papauté était dans la plus extrême dépendance de la cour de Constantinople, il faut évidemment altérer les faits. Mais quelque experts que soient les ultramontains en matière de falsification, il y a des tours de force qui dépassent le savoir-faire d'un faussaire émérite. Que l'on ne nous accuse point d'être trop sévère : nous avons pour nous l'autorité de l'Église gallicane et de son illustre défenseur l'évêque de Meaux.

On sait que Théodose, pour venger le meurtre de son général, ordonna l'extermination des habitants de Thessalonique; on sait que l'exécution de cet ordre atroce fut tramée avec la perfidie d'une conjuration. Les relations les plus modérées portent le nombre des victimes à 7,000. Quand l'empereur, couvert du sang de ses sujets, se présenta à l'église de Milan, il fut arrêté sur le seuil par Ambroise qui lui en défendit l'entrée. Les écrivains ecclésiastiques ajoutent que l'évêque imposa une pénitence à Théodose. Voyons ce que cette censure devient dans la main des ultramontains. *Bellarmin* dit que saint Ambroise *excommunia* Théodose, et lui *ordonna* de publier une loi d'après laquelle les sentences de mort ne pourraient recevoir d'exécution qu'après trente jours. *Bossuet* répond que la prétendue excommunication se réduit à une pénitence ecclésiastique; il faut ajouter que le fait de la pénitence n'est pas même à l'abri de la critique. Quant aux injonctions faites par l'évêque à l'empereur, l'histoire, dit *Bossuet*, les ignore; c'est une invention ultramontaine [1]. Comment le catéchisme romain appelle-t-il une *invention* qui est le contre-pied de la vérité? Cela ne s'appelle-t-il pas un mensonge? Il y a donc des *mensonges* ultramontains. Celui de *Bellarmin* est d'une telle audace, qu'il n'y a pas moyen de lui trouver une excuse. Concluons donc que le pouvoir de l'Église repose sur un mensonge!

Ce n'est pas le seul. Il existe un privilége accordé par Grégoire le

[1] *Bellarmin.*, De Rom. Pontif., v, 8, 3. — *Bossuet*, Defensio declarationis, lib. II, cap. v.

Grand au monastère de Saint-Médard; le pape y ajoute comme sanction que si un roi, un comte ou un juge les viole, il sera privé de tout honneur et exclu de la société chrétienne. Les ultramontains triomphent de cet acte d'autorité; si pour violation des priviléges d'un monastère, un pape a menacé les princes d'excommunication et de déposition, peut-on douter du droit de la papauté, alors que l'intérêt de l'Église ou le salut des âmes est en cause [1]? Il n'y a qu'une petite difficulté, c'est que le privilége est un acte fabriqué, au moins quant à la sanction. C'est l'opinion des savants bénédictins. Il ne peut pas être vrai, car il est en contradiction avec tous les actes de Grégoire. Nous venons d'entendre le grand pape professer la plus humble soumission pour les ordres d'un empereur qu'il trouvait contraires à l'intérêt de l'Église, contraires à la loi de Dieu. Grégoire se plaignit tout aussi vivement de la simonie qui souillait l'épiscopat des Gaules; est-ce qu'il déposa les rois, parce qu'ils ne portèrent pas remède au mal? Il les pria du ton le plus humble de convoquer un concile. Et ce même pape aurait menacé tous les princes de déposition, s'ils osaient violer les priviléges d'un monastère! S'il l'a fait, il faut dire qu'il avait perdu la tête [2].

Enfin *Baronius* et *Bellarmin* prétendent que Grégoire défendit aux Italiens de payer les impôts à l'empereur grec qui proscrivit le culte des images, et qu'il finit par le déposer. L'histoire à la main, *Bossuet* prouve que le refus d'impôt et la déposition sont également faux. L'aigle de Meaux descend jusqu'à la plaisanterie pour marquer combien les prétentions des ultramontains sont vaines. Le décret de déposition, dit *Bossuet*, porte sur l'Italie et l'Occident. Pourquoi pas sur l'Orient? La papauté ne prenait-elle aucun souci de l'Église grecque? ou les Grecs ne se seraient-ils pas souciés de la déposition? La Sicile resta soumise à l'empereur, de l'aveu de tout le monde. Le décret d'excommunication n'avait donc pas assez de force pour passer le détroit de Messine! Dans l'Italie même, l'Apulie, la Calabre et les régions voisines continuèrent à obéir à l'empereur grec. Quant au reste de l'Occident, on sait que les Barbares l'occu-

[1] *Bellarmin.*, De Rom. Pontif., v, 8.
[2] *Bossuet*, Defensio declarationis, liv. II, cap. IX.

païent. A quelle partie de l'empire s'appliquait donc le décret de déposition? On n'en trouve d'autre que Rome et sa banlieue[1].

La démonstration est complète et ne laisse pas la moindre ouverture aux chicanes romaines. Sous les empereurs grecs, l'Église n'avait pas l'ombre d'un pouvoir temporel : son influence spirituelle même était nulle. Il fallut une révolution immense pour l'affranchir du despotisme impérial. Les Barbares sont les vrais fondateurs de la puissance ecclésiastique. Nous allons mettre ce fait dans toute son évidence. Par cela même, nous prouverons que le droit divin de l'Église est une chimère.

[1] *Bossuet*, Defensio declar., lib. II, cap. XI-XVII. — *Bellarm.*, de Rom. Pont., V, 8. — *Baron.*, Annal., t. IX, pag. 98.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT PENDANT L'ÉPOQUE BARBARE.

---

§ 1. Les Barbares et L'Église.

Sous les empereurs chrétiens, l'Église est comblée de priviléges, et néanmoins elle est dépendante de l'État; sa dépendance va, pour ainsi dire, croissant, à mesure que ses priviléges augmentent. Dans les royaumes fondés par les Barbares, la position de l'Église est toute autre. En apparence, les évêques sont dans la main des rois, et comme l'influence de la papauté est encore nulle, l'on peut dire que c'est l'État qui domine sur l'Église. Mais quand on pénètre au fond des choses, l'on s'aperçoit, qu'une grande révolution se prépare. Le pouvoir royal, quoique s'appuyant sur la conquête, n'a point de force véritable : il a contre lui le génie des classes barbares, génie porté à la division, à la séparation, à l'individualisme. C'est le contre-pied du génie romain, tendant à l'unité, et la réalilisant sous la forme la plus absolue, le despotisme impérial. Sous l'influence de l'esprit barbare, l'État tel qu'il existait sous l'empire, ne pouvait subsister. En vain Charlemagne prit-il le nom d'empereur, la base de l'autorité qu'il revendiquait lui faisait défaut. Les Germains n'avaient aucune idée de l'État, ils ne comprenaient que

les droits de l'individu. Voilà pourquoi la tentative de Charlemagne fut impuissante. A la fin de l'époque barbare, il n'y a plus d'État : ce sont les forces individuelles qui règnent, sous le nom de régime féodal.

Comme l'État disparut insensiblement pendant l'époque barbare, pour faire place à la féodalité, il est évident que la position de l'Église devait changer également. Pourquoi fut-elle de plus en plus dépendante sous le régime impérial? Parce que les empereurs étaient l'incarnation de l'État antique; ils concentraient en eux la toute-puissance, et ne reconnaissaient de droit à personne, pas plus à l'Église qu'aux individus. Dans une pareille société, il ne pouvait être question ni de liberté de l'Église, ni de pouvoir spirituel, il n'y avait qu'un homme qui fût libre, l'empereur : il n'y avait qu'un homme qui fût souverain, l'empereur. Chez les Barbares, cet État absorbant se dissout et s'efface; la main de fer qui s'appesantissait sur l'Église, s'affaiblit au point que son action devient presque insensible. Sous un régime où toutes les forces individuelles se font jour, il y avait place aussi pour la liberté de l'Église, et pour son pouvoir.

Ajoutons que la société ne saurait exister sans une direction quelconque. L'État disparaissant, il fallait qu'une autre action le remplaçât. Le pouvoir qui devait prendre en main le gouvernement des peuples s'était formé lentement pendant les cinq siècles qui précédèrent l'invasion des Barbares : c'était l'Église. Il faut dire plus, c'est que l'Église, ainsi que le catholicisme dont elle est l'organe, avaient pour mission particulière de présider à l'éducation des races germaniques. Jésus-Christ n'est pas venu pour régénérer le monde romain : témoin le débris qui en subsista à Constantinople. Malgré le christianisme, l'empire grec s'éteignit dans une honteuse décadence; la décrépitude infecta même la religion du Christ. La *bonne nouvelle* s'adressait aux peuples barbares qu'elle était appelée à élever. De là l'influence croissante que l'Église exerça dans le monde germanique. L'influence devint un pouvoir, par la nature des choses. D'une part, l'Église prétendait qu'elle avait reçu de Dieu un pouvoir spirituel; d'autre part, il fallait aux peuples du Nord un pouvoir éducateur. Une puissance purement spirituelle

n'aurait pas suffi ; car les peuples que l'Église devait moraliser, étaient dans cet état de barbarie où la force seule domine. Dans une époque où les forts opprimaient les faibles, l'Église devait être forte pour ne pas être opprimée.

Telle est la nécessité providentielle du pouvoir de l'Église, sous le régime barbare. Pourquoi le pouvoir de l'Église ne fut-il pas reconnu dès l'origine? Pourquoi est-ce plutôt l'État qui du ve au xe siècle semble gouverner l'Église, et la gouverne réellement en un certain sens? Il y a de cela plus d'une raison. Les rois barbares commencèrent par continuer le régime impérial; un homme, grand parmi les grands, essaya même de le constituer définitivement. Ces tentatives impuissantes remplissent les cinq siècles qui séparent l'invasion de la féodalité. Elles eurent leur contre-coup dans le gouvernement de l'Église. C'est le régime romain qui continue, autant que les rudes chefs des Germains étaient capables de le comprendre et de le pratiquer. Puis, les évêques prirent place, dès le principe de la conquête, dans l'aristocratie territoriale qui fut le premier germe de la vassalité féodale. Détenteurs d'une partie du sol, les évêques étaient, aux yeux des rois barbares, sur la même ligne que les grands du royaume. Voilà pourquoi les chefs germains intervenaient plus encore que les Césars de Constantinople dans la nomination des évêques.

Le rang que les évêques tenaient dans l'aristocratie territoriale compliquait singulièrement la position de l'Église, en lui donnant des intérêts contradictoires. Quel est le plus solide fondement de sa puissance? C'est qu'elle est un pouvoir spirituel. A ce titre, elle devrait rester étrangère aux intérêts comme aux passions de ce monde. Mais si elle s'était renfermée dans ces limites purement spirituelles, elle eût été emportée par le flot de l'invasion, et par le débordement de violence qui suivit la conquête et qui resta le trait caractéristique du moyen âge. Il lui fallait un fondement aussi inébranlable que le sol pour être maintenue et obéie par les Barbares. Mais la possession du sol imposait des obligations, tout à fait incompatibles avec le caractère spirituel du clergé. Les évêques devaient le service militaire, non en personne, mais comme détenteurs du sol. Comment concilier ces devoirs envers l'État avec la

liberté de l'Église? La contradiction était évidente. Hommes de l'esprit, obligés comme tels de fuir le monde, les évêques étaient à la tête de l'aristocratie territoriale, et impliqués dans toutes les affaires, dans toutes les passions du monde, dans celles-là même qui étaient les plus antipathiques à leur caractère spirituel. Tenus au service militaire, les évêques étaient dans la dépendance légale de la société laïque, tandis qu'ils revendiquaient, comme successeurs des apôtres une liberté entière et même une puissance sur les laïques, fussent-ils rois ou empereurs. C'est que la liberté de l'Église ne pouvait être entière, absolue, comme l'aurait voulu la logique des principes. Ce n'est pas la logique qui régit la vie réelle. En apparence, l'État gouverne l'Église du v[e] au x[e] siècle. En réalité, les Barbares jettent les fondements de la puissance ecclésiastique, telle qu'elle se développe sous le régime féodal. La vassalité qui régit la société après le x[e] siècle s'est formée des grands propriétaires et des officiers royaux. A ce titre, les évêques y avaient une place naturelle. Or ce sont les libéralités des rois et des grands qui donnèrent à l'Église ces immenses possessions qui en firent une puissance. En même temps, son influence morale s'étendait avec l'ignorance et la superstition de la société laïque. L'Église avait un élément de force qui devait lui donner la supériorité sur les Barbares, c'est l'unité. Pendant que la royauté allait en déclinant, pour faire place aux mille et un souverains féodaux, l'Église concentrait ses forces. Or ce sont encore les Barbares qui fondèrent la papauté; les fameuses donations des princes carlovingiens donnèrent aux papes l'indépendance qui leur était nécessaire pour remplir leur mission.

L'on voit qu'il ne faut pas chercher dans l'époque barbare des principes bien arrêtés sur les rapports de l'Église et de l'État. C'est un temps de dissolution et de transition. L'État paraît dominer sur l'Église, tandis que, en réalité, l'État perd et l'Église gagne. C'est cet accroissement insensible de la puissance ecclésiastique que nous devons suivre. Rien n'est plus difficile; mais l'importance du résultat est en rapport avec la difficulté du travail. Nous voyons la puissance de l'Église se former progressivement. Nous avons dit d'avance quelle fut la légitimité providentielle de cette puis-

sance : elle implique que l'Église est un établissement humain qui a ses époques de grandeur et de décadence, comme toutes les choses humaines. L'histoire est la démonstration évidente de ce fait, et surtout l'histoire de la formation du pouvoir de l'Église. Si l'on considère le majestueux édifice de la puissance ecclésiastique, alors qu'elle est à son faîte, l'on pourrait être tenté d'y voir une institution divine; mais quand on remonte à ses origines, on voit qu'elle a subi l'influence des mille accidents qui constituent la vie de l'humanité : le surnaturel s'évanouit complétement, et il ne reste que l'action de la liberté humaine, dirigée par la Providence.

§ 2. La liberté de l'Église.

N° 1. *Les biens de l'Église.*

I

L'Église était déjà riche lors de l'invasion des Barbares. Ses richesses prirent un accroissement considérable sous le nouveau régime. Maîtres d'immenses possessions, les rois furent prodigues de libéralités envers le clergé. On a accusé l'Église d'avoir abusé de son influence pour extorquer des donations par des moyens déloyaux. L'accusation n'est pas dénuée de fondement. Seulement, c'est à la doctrine qu'il faut s'en prendre autant qu'aux hommes. Consultons les actes. C'étaient bien des motifs religieux qui inspiraient les donateurs. Les rois croyaient qu'enrichir l'Église était le moyen le plus sûr de travailler à leur salut dans la vie future et à leur prospérité dans ce monde-ci. Ce n'était pas un mobile très pur, très désintéressé; il y avait du calcul dans la générosité des Barbares. On lit dans le préambule de la donation que fit Pépin d'Herstal au monastère de Metz : « Moi Pépin et mon épouse, préoccupés de notre salut, nous donnons..., *afin de recevoir en retour de Dieu de grands biens pour les petits que nous lui offrons,* des biens

célestes en échange des biens terrestres [1]. » Charles Martel, dans une donation faite en faveur de l'église d'Utrecht, s'exprima ainsi : « En réfléchissant à la fragilité humaine et aux moyens de laver mes péchés, pour que, par la grâce de Dieu, je parvienne au bonheur éternel, je me suis décidé à donner... [2] » Charlemagne dit en termes généraux que tout ce que l'on donne à l'Église, profite au salut de l'âme [3]. Un diplôme de Lothaire nous apprend que les biens étaient censés donnés aux saints dont on voulait se concilier la protection, et cet appui profitait au donateur, dans ce monde-ci, aussi bien que dans l'autre [4]. Il y a de nombreuses libéralités faites par des malades, persuadés que leur mal était un châtiment dont ils pouvaient se racheter, en donnant une partie de leurs biens à l'Église. On trouve des donations faites pour guérir du mal d'yeux ! [5].

Ainsi les donations étaient des marchés par lesquels les donateurs comptaient obtenir un avantage temporel ou gagner la béatitude dans la vie future. Qui nourrit cette croyance superstitieuse dans l'esprit des Barbares? L'Église; et elle y était trop intéressée pour qu'elle ne fût point poussée à abuser de l'ignorante crédulité des rois et des fidèles. A peine les Germains sont-ils établis sur le sol de l'empire, que l'on entend des récriminations contre l'avidité du clergé. Clovis déjà disait que « les saints étaient des amis sûrs, mais un peu chers [6]. » Le roi Chilpéric répétait souvent : « Voilà que notre fisc est appauvri! Voilà que nos biens s'en vont aux églises! En vérité ce sont les évêques qui règnent [7]. » Écoutons les plaintes plus graves de Charlemagne : « Il demande aux évêques et aux abbés ce que veulent dire ces mots qu'ils ont toujours à la bouche : *renoncez au siècle*. Renoncent-ils au siècle ceux qui travaillent chaque jour à accroître leurs possessions, tantôt mena-

[1] *Bouquet*, Recueil des historiens, t. IV, pag. 666.
[2] *Id.*, *ibid.*, t. IV, pag. 699.
[3] *Id.*, *ibid.*, t. V, pag. 712.
[4] *Id.*, *ibid.*, t. VIII. pag. 407.
[5] *Lobineau*, Histoire de Bretagne. Preuves, pag. 64, 66, 72, 73, 100, 103, 309, 310.
[6] *Bouquet*, t. III, pag. 18.
[7] Voir le tome V[e] de mes *Études*.

çant des supplices éternels de l'enfer, tantôt sous le nom d'un saint, dépouillant de ses biens quelque homme simple d'esprit et peu avisé, de sorte que ses héritiers légitimes en soient privés, et que la plupart, à cause de la misère dans laquelle ils tombent, soient poussés à toute sorte de désordres et de crimes! Est-ce renoncer au monde que de brûler d'envie de s'approprier les biens d'autrui et d'exciter les hommes au parjure et au faux témoignage à prix d'argent? [1]. »

Le témoignage est irrécusable, et il est accablant. Ces saintes gens, qui *renonçaient au siècle* pour fuir la corruption du monde, abusaient de la simplicité d'esprit des laïques pour les dépouiller. Voilà donc à quoi servait la supériorité spirituelle du clerc! Ils fabriquaient de faux actes, et achetaient de faux témoignages pour confirmer un faux par un autre faux! Ceci n'est plus de la captation, c'est du brigandage. Que le crime soit l'exception, nous le croyons volontiers; mais la cupidité qui inspirait les coupables devait être un mal bien général, puisque le législateur et les conciles mêmes intervinrent pour le réprimer. L'empereur qui a été appelé *Pieux* par excellence fut obligé de défendre aux évêques « de recevoir des donations au préjudice des enfants [2] ou des parents, et de conférer les ordres dans le seul but de recevoir les biens du futur clerc. » Ce dernier crime a autant de gravité qu'un faux, puisque c'est le trafic des choses saintes, la simonie. Un concile de la même époque contient des dispositions analogues [3].

Nous n'accusons pas l'Église d'enseigner le crime, nous l'accusons de professer une doctrine qui, fausse en son essence, devait fatalement allumer de mauvaises passions. Les maximes que l'on trouve dans les actes de donation ne datent pas de l'époque de barbarie, elles appartiennent aux saints Pères : « Tu as de l'argent, dit saint *Ambroise,* emploie-le à racheter tes péchés. Non

[1] *Capitul. II. Aquisgran.*, a. 811, c. 5, 6, 7 (*Baluze*, I, 479).
[2] *Ibid.*, a. 816, c. 7, 8 (*Baluze*, I, 565).
[3] *Concil. Cabilon.*, a. 813, c. 6 (*Mansi*, XIV, 93) : « Imputatur quibusdam fratribus, eo quod avaritiæ causa hominibus persuadeant, ut abrenuntiantes seculo res suas ecclesiæ conferant. »

que Dieu soit vénal, mais toi-même tu es vénal : rachète-toi par tes bonnes œuvres, rachète-toi par ton argent [1]. » Le pape *Léon le Grand* apprend aux heureux de ce monde que Dieu leur a donné la richesse pour qu'ils puissent se libérer de la multitude de leurs péchés, en faisant des aumônes : La charité, dit-il, efface les péchés [2]. Cette maxime passa, pour ainsi dire, en axiome; on lit dans les livres pénitentiaux : « De même que l'eau éteint le feu, l'aumône efface les péchés [3]. » Cette belle morale remplit les trésors de l'Église, mais les hommes en devinrent-ils meilleurs? On peut dire sans exagération qu'elle pervertit la conscience. L'auteur de la vie de Dagobert, après avoir dit que le roi commit des actions répréhensibles selon la religion, ajoute : « Cependant il est à croire que tant d'aumônes et les prières des saints dont il enrichit les églises plus qu'aucun des rois ses prédécesseurs, afin de racheter son âme, lui auront sans peine obtenu le pardon du Dieu très miséricordieux [4]. » Ainsi des donations aux monastères suffisent pour racheter une vie chargée de crimes!

II

Nous avons dit que les Pères de l'Église considéraient les dîmes comme une œuvre de charité. C'est dans cet esprit évangélique que Hérard, archevêque de Tours, voulait que les clercs n'employassent d'autre violence pour obtenir le paiement de la dîme que la prédication [5]. Si la dîme avait conservé ce caractère, elle n'aurait soulevé ni haine, ni opposition, car elle était essentiellement volontaire. Mais l'Église ne l'entendait pas ainsi. La dîme volontaire n'était qu'une utopie; elle ne fut pas payée, pas même lorsque les conciles en eurent fait une loi. Les conciles ne s'adressèrent plus

[1] *Ambrosius*, de Elia et jejunio, cap. xx.
[2] *Leon. M.*, Serm. v et vi.
[3] *Egberti* archiepiscopi Pœnitentiale, a. 748 (*Mansi*, XII, 456).
[4] *Gesta Dagoberti*, cap. xxiii. (*Bouquet*, II, 586.)
[5] *Herardi*, capit. 35, 57, 132 (*Thomassin*, part. iii, liv. i, ch. vii, § 5).

au sentiment de la charité, mais à l'intérêt et à la peur : « Que les fidèles imitent l'exemple d'Abraham; s'ils veulent se reposer dans le sein d'Abraham et régner avec le Christ, qu'ils paient la dîme; s'ils veulent conserver le reste de leurs biens, qu'ils ne s'exposent pas à perdre tout, en voulant tout garder [1]. » Les fidèles restèrent sourds à la voix d'Abraham, et ils ne comprirent pas comment le paiement de la dîme leur garantirait la possession de leurs biens. En déclarant les dîmes obligatoires, les conciles en changèrent la nature; l'œuvre de charité devenait un impôt. Mais pour asseoir un impôt, l'Église avait besoin du concours de l'État; elle trouva dans Charlemagne un prince disposé à lui prêter son appui.

Les dîmes datent de Charlemagne. L'empereur était inspiré par le sentiment chrétien; tout en rendant la dîme obligatoire, il parle le langage de saint Jérôme et de saint Augustin; il cherche à persuader aux fidèles que les dîmes sont établies dans leur intérêt, qu'en les payant, ils obtiendront la bénédiction du ciel pour les biens de cette terre, et qu'ils gagneront le salut éternel [2]. Ces exhortations pieuses n'eurent pas plus de force dans la bouche de Charlemagne qu'elles n'en avaient eu dans la bouche des saints Pères. Les populations résistèrent. Pour vaincre la résistance, il fallut effrayer les esprits par l'effet visible de la colère de Dieu. Le clergé ne recula pas devant cette supercherie : le concile de Francfort apprit aux fidèles que dans la dernière famine, on avait trouvé des épis de blé dévorés par les démons, et qu'on avait entendu ceux-ci reprocher aux fidèles de n'avoir pas payé la dîme [3]. Malgré tous ces efforts, la dîme resta le plus impopulaire des impôts; il entrava la conversion des païens; dans le Nord, il coûta la vie à un roi; encore au x[e] siècle, les paysans laissaient leurs fonds incultes, pour se dispenser de le payer.

Nous savons maintenant à quoi nous en tenir sur le caractère divin des dîmes. *Montesquieu* a raison de dire que les autorités

[1] *Conciles de Tours de* 567 *et de Mâcon de* 585 (*Thomassin*, partie III, liv. I, ch. VI, §§ 3, 4).
[2] *Capitul.*, v, 89, 114.
[3] *Concile de Francfort*. 794, c. 23 (*Baluze*, I, 257).

citées par les ultramontains sont des témoins contre ceux qui les allèguent. Il est certain que les dîmes ne devinrent un impôt que sous Charlemagne. Ainsi l'empereur, tout en se plaignant de l'avidité du clergé, lui ouvrit une nouvelle source de richesses. Est-ce inconséquence? est-ce piété mal entendue? Au point de vue des idées modernes, nous ne pouvons certes pas prendre parti pour les dîmes et pour celui qui les établit. Mais pour juger les hommes, il faut nous replacer dans dans le milieu social où ils vécurent. Charlemagne était bien convaincu que les chrétiens devaient donner une partie de leurs biens à l'Église, à titre d'aumône. Comme ils ne remplissaient pas ce devoir de charité, il en fit une obligation légale. Le grand empereur était dans les voies de Dieu. Pour remplir sa mission au moyen âge, l'Église devait être indépendante; il lui fallait donc un revenu assuré. En ce sens, les dîmes ont eu une légitimité relative, mais cette légitimité témoigne aussi contre l'Église, alors qu'elle voudrait élever un fait à la hauteur d'un droit divin.

III

Nous savons par les saints Pères quelle est la nature des biens ecclésiastiques : l'Église n'en est pas propriétaire, mais simple dispensatrice. A qui donc est la propriété, et qui en a la disposition? Aujourd'hui tous les publicistes admettent que l'État a le pouvoir de disposer des biens de fondation dans de certaines limites. Les ultramontains seuls contestent ce droit; à les entendre, le patrimoine de l'Église participe du caractère sacré de l'Église. C'est une prétention que l'histoire condamne, comme toutes celles qui tendent à attribuer une origine divine à l'ambition ou à la cupidité du clergé. Nous venons d'assister à la formation du patrimoine de l'Église. Loin d'être d'institution divine, il a fallu des moyens très humains au clergé pour s'emparer du sol et des fruits du travail des laïques : la captation, la fraude, le mensonge, le faux. Laissons-là les moyens, et voyons quel est le droit que les biens donnaient à l'Église. Dès le principe, les rois disposèrent des richesses du

clergé. Les bonnes raisons ne leur manquaient pas. Quand les impôts tombèrent en désuétude, après la conquête, il ne resta aux rois que les terres appartenant au fisc. C'est par des concessions bénéficiaires qu'ils s'attachaient des guerriers. Mais à force de donner aux morts, ils n'eurent plus rien à donner aux vivants. Charles Martel fut obligé de reprendre à l'Église une grande partie de ses biens pour les distribuer aux leudes qu'il conduisait contre les Arabes. Cette première sécularisation fut l'instrument de la délivrance de l'Europe, et de la victoire de l'Évangile sur le Coran.

Était-ce une spoliation, et quelle en fut l'étendue et la portée? Les savants ne sont point d'accord sur le caractère de la sécularisation que l'on rapporte d'ordinaire à Charles Martel [1]. Nous n'avons pas à entrer dans ce débat. Il suffit à notre but de constater que, dès le VIII[e] siècle, une masse de biens furent enlevés à l'Église, pour une raison de nécessité publique. Le droit de l'État est incontestable. Il y a encore pour la plus grande partie des biens ecclésiastiques une raison particulière qui justifie les actes de Charles Martel. Les évêques, en tant que possesseurs du sol, étaient vassaux du roi; les biens qu'ils tenaient de la libéralité des princes étaient mis sur la même ligne que les bénéfices militaires; ils restaient comme tels à la disposition des rois, quand il s'agissait de pourvoir à la défense de l'État.

Ce qui prouve que dans les idées du temps, la sécularisation de Charles Martel n'était point considérée comme une œuvre de violence, c'est que les Carlovingiens, tout en enrichissant l'Église par leurs libéralités, ne se faisaient aucun scrupule de disposer des biens ecclésiastiques au profit de leurs fidèles. Quand on voit Louis le Pieux donner des abbayes à des laïques, l'on ne peut pas douter que cet usage, qui nous paraît si contraire à la piété, ne fût considéré comme légitime. Dans les tristes luttes qui déchirèrent l'empire de Charlemagne, les biens de l'Église devinrent un moyen de gagner des partisans : de là les *abbés comtes* que l'on trouve dans les actes du IX[e] siècle. C'était un abus contre lequel les papes et les conciles s'élevèrent avec une juste indignation : « Mettre des

[1] *Roth*, das Beneficialwesen, pag. 325.

laïques à la tête des monastères, dit Benoît III, c'est introduire les loups dans la bergerie. Les *abbés comtes* ne sont pas des pasteurs, mais des voleurs et des brigands. Ils mettent l'abomination de la désolation dans le temple de Dieu; ils enseignent aux serviteurs du Christ, non l'humilité du Christ, mais l'orgueil du monde; non le désir de la patrie céleste, mais la concupiscence du siècle [1]. » Cet envahissement de l'Église par les laïques fit germer l'idée d'un partage définitif de ses biens. Un auteur contemporain de Louis le Débonnaire se plaint de cette espèce de conjuration : « On ne voulait, dit-il, laisser au clergé que le strict nécessaire et distribuer le reste entre les grands du royaume [2]. » Le projet est significatif. L'on voit que l'idée d'une sécularisation systématique et complète ne date point de la réforme ni de la révolution : elle est presque aussi vieille que le patrimoine de l'Église. Au IXe siècle, la tentative était prématurée : enlever au clergé tous ses biens, à la veille de la féodalité, c'était la mettre à la merci de la violence brutale, sans aucune garantie pour son existence.

Il n'y eut point de sécularisation légale; ce qui n'empêcha pas l'Église d'être journellement dépouillée de ses biens. En 844, les évêques disent à Charles le Chauve : « Les biens que les rois et les fidèles ont consacrés à Dieu pour la nourriture des pauvres et des serviteurs de Dieu, pour exercer l'hospitalité, pour racheter les captifs, sont aujourd'hui entre les mains des séculiers, partagés, transmis héréditairement dans les familles. Oh! soyez donc véritablement fidèle à Dieu, et n'allez pas mériter une éternité de malheurs pour un bien fragile et périssable... Que personne n'ose vous demander ce que vous ne sauriez accorder sans péché. Ne craignez pas les hommes, c'est à dire de la poussière et de la cendre, plus que Dieu qui vous a créé et qui vous jugera dans la vérité [3]. » Les rois étaient les premiers coupables. En 855, un concile ordonna d'excommunier ceux qui dépouillaient les églises, quand même ils prétendraient avoir une concession du prince : le concile veut

[1] *Mansi*, XV, 286.
[2] *Vita Walæ*, II, 4 (*Pertz*, Monumenta, t. II, pag. 549).
[3] *Concil. Vernense*, a. 844, c. 18 (*Pertz*, Leg. I, 385).

bien supposer que ces concessions sont fausses [1]. En 857, les évêques répétèrent pour la millième fois les anathèmes contre les ravisseurs assimilés aux homicides et aux sacriléges [2]. Les coupables, hommes puissants, méprisaient les foudres de l'Église : « Où est le mal, disaient-ils, de nous servir des biens ecclésiastiques? Dieu ne s'en sert point, tout est à lui, et c'est pour notre usage qu'il a créé tout ce qui est sur la terre [3]. » Les moins hardis soutenaient que les biens du clergé étaient en la puissance du roi et qu'il pouvait les donner à qui il voulait [4].

L'Église ne reconnaissait donc pas aux rois le droit de disposer des biens ecclésiastiques : c'était un sacrilége d'en demander la concession, c'était un sacrilége de l'accorder. Mais quels titres invoquait-elle? Elle n'en avait d'autres que ses propres décrets. Nous nous trompons; elle avait encore les légendes qui racontaient les peines cruelles auxquelles étaient soumis dans l'autre monde les ravisseurs des biens consacrés à Dieu. Saint Eucher, évêque d'Orléans, étant en oraison, fut enlevé au séjour des esprits; il y vit Charles Martel condamné aux tourments de l'enfer. L'ange qui le conduisait lui dit que, « dans le jugement à venir, l'âme et le corps de celui qui enlevait les biens de l'Église souffriraient des tortures éternelles; que le sacrilége accumulerait avec la peine de ses propres fautes, celle des péchés de tous ceux qui croyaient s'être rachetés, en donnant leurs biens aux saints. » Les évêques, assemblés à Kiersi, écrivirent cette étrange histoire à Louis le Germanique [5]. Si le vainqueur des Sarrasins, si le sauveur de la chrétienté, n'était pas épargné par la colère divine, s'il était damné éternellement pour la seule raison qu'il avait envahi les biens ecclésiastiques, quel devait être le sort du commun des ravisseurs?

Nous ne prendrons pas parti pour la spoliation et le brigandage; mais nous devons constater qu'à chaque pas que nous faisons

[1] *Concil. Valentin.*, a. 855, c. 8 (*Mansi*, xv, 8).
[2] *Concil. Carisiac.* (*Mansi*, xv, 125).
[3] *Concil. Aquisgran.*, a. 836, lib. I, c. 3 (*Mansi*, xiv, 698).
[4] *Hincmar*, Epist. xii, 3 (Op., t. II, pag. 190).
[5] *Baluze*, Capitul., t. II, pag. 108.

dans l'histoire de l'ambition ecclésiastique, nous rencotronns la supercherie et la fraude. Ce sont donc de pieux mensonges qui servent de fondement au droit divin de l'Église! L'Église jette les hauts cris contre les ravisseurs sacriléges de ses biens. Forger des légendes, les répandre sous le nom d'un saint, n'est-ce pas aussi un sacrilége? Dira-t-on qu'il s'agissait de sauver le patrimoine des pauvres? L'excuse, si on l'admettait, reviendrait à dire que le but justifie le moyen. Est-ce là la morale de l'Église? Mais est-il vrai au moins que les évêques prenaient un si vif intérêt aux pauvres? Quel usage faisaient-ils des biens ecclésiastiques?

IV

Chilpéric n'avait pas tort de se plaindre que son fisc était épuisé, et que les évêques régnaient à sa place. Un savant moderne dit que le clergé possédait le quart de l'empire franc [1]. Malgré la sécularisation de Charles Martel, il avait encore des biens immenses au xe siècle. Le concile d'Aix-la-Chapelle de 816 divise les églises en trois classes, suivant l'étendue de leurs possessions immobilières : celles de la première classe avaient un revenu de près de 800,000 fr., celles de la deuxième, de 200,000, celles de la troisième, de plus de 35,000 [2]. C'est une misère assez splendide, et il y avait moyen de soulager les pauvres. Comment les évêques s'acquittaient-ils de ce soin, qui était le premier de leurs devoirs? Un roi, surnommé le Pieux, un archevêque et des conciles répondront à notre question.

La simonie souilla l'Église des Gaules dès le vie siècle. Grégoire le Grand écrivit vainement les lettres les plus pressantes aux rois et aux évêques pour réprimer ce criminel trafic des choses saintes. Les clercs continuèrent à acheter les évêchés. Sous Charlemagne, Alcuin répéta les doléances de saint Grégoire. L'abus et les plaintes continuèrent jusqu'au xie siècle. Faut-il ajouter que ceux

[1] *Roth*, das Beneficialwesen, pag. 253.
[2] *Mansi*, XIV, 232. — *Guerard*, Cartulaire de Notre-Dame, Préface, pag. 37.

qui achetaient les dignités ecclésiastiques n'entraient dans l'Église que pour faire de la religion métier et marchandise? Les évêques, qui avaient l'administration des biens, les vendaient à leur profit. Saint Léon leur défendit d'aliéner ce qui ne leur appartenait point; les conciles répétèrent la défense, mais elle ne fut guère respectée. Louis le Pieux fut obligé de rappeler les évêques à la pudeur : « Les juifs se vantent, dit-il, que les églises ne possèdent rien qu'ils ne puissent avoir de vous à prix d'argent [1]. »

Après une pareille flétrissure, ne serait-ce pas une dérision de parler du patrimoine des pauvres? L'archevêque de Lyon, Agobard, nous dira ce que les clercs en faisaient au IXe siècle : « Les évêques et les abbés dépensent en chiens et en chevaux, en officiers et en valets, en festins scandaleux et en ameublements profanes, ce qui n'a été donné à l'Église que pour l'entretien des indigents [2]. » Le sixième concile de Paris déplore la vanité scandaleuse de plusieurs prélats qui se faisaient gloire de ce qui devait les couvrir de confusion : à leurs yeux, la dignité de l'épiscopat consistait dans une vaine ostentation de superfluités et de somptuosités profanes. Le concile leur proposa l'exemple et l'autorité des saints Pères; nous verrons avec quel fruit.

Nous n'écrivons pas la chronique scandaleuse du clergé, et nous n'entendons pas nous joindre aux ennemis de l'Église pour maudire ses richesses. Tous les clercs ne ressemblaient pas à ceux dont Agobard trace le portrait. Nous avons dit et répété que les richesses furent un élément d'influence pour l'Église. Mais ici se révèle la contradiction que nous avons signalée. La possession de la terre éloigna le clergé de la vie spirituelle, en lui donnant les intérêts et les goûts de ce monde. On dirait qu'il y a une malédiction attachée aux richesses : elles deviennent toujours un principe de corruption, quand elles ne sont pas le fruit du travail. A l'Église surtout, elles devaient être funestes, car par son principe, comme pouvoir spirituel, elle devait mépriser les biens de ce monde, tandis que sa position dans la société barbare la forçait à les

[1] Voyez mon Étude sur les *Barbares et le Catholicisme*.
[2] *Thomassin*, Discipl. ecclés., part. III, liv. III, ch. XLV, § 1, 2.

rechercher. Les richesses lui étaient donc tout ensemble nécessaires et nuisibles. Voilà pourquoi l'histoire les doit condamner et les légitimer. Ceux-là seuls qui ignorent les lois qui président à la vie de l'humanité, nous reprocheront ces jugements contradictoires [1].

N° 2. *L'exemption des charges.*

Pendant l'époque barbare, la question des charges qui grèvent les biens de l'Église a peu d'importance. On sait que la fiscalité romaine fut une des calamités de l'empire, et que par un bienfait de la Providence, les Barbares se trouvèrent incapables de continuer cette horrible exploitation qui avait usé les provinces jusqu'à la moelle des os. L'État disparaissant insensiblement pour faire place à des relations individuelles, les impôts aussi furent remplacés par des redevances que le vassal payait à son seigneur. Comme l'Église détenait une grande partie du sol, elle ne pouvait pas se soustraire aux charges réelles qui étaient attachées à la propriété immobilière. Dans les premiers siècles de la conquête, il n'est pas question d'un droit divin qui aurait exempté le clergé des obligations communes. Aussi longtemps que les contributions publiques restèrent en vigueur, les clercs les payèrent. Quand les rapports de vassal à suzerain prirent le dessus, les évêques s'y soumirent encore [2]. Vassaux du roi, ils étaient tenus comme tels à tous les devoirs de la vassalité. Nous en avons un exemple mémorable au IXe siècle. Constatons le fait, afin de rétablir la vérité historique, si audacieusement altérée par les prétentions ultramontaines.

Au IXe siècle, les papes commençaient à intervenir dans les querelles des rois. Charles le Chauve s'empare de la Lorraine, en foulant aux pieds les titres du légitime héritier et le serment qu'il avait fait de les respecter. Adrien II tenta de maintenir le droit et la justice. Il ordonna aux évêques de se séparer de la communion

[1] Voyez mon Étude sur la *Papauté et l'Empire*. Conclusion, pag. 508, ss.
[2] *Planck*, Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsverfassung, t. II, pag. 210, ss.

du roi, s'il persistait dans sa désobéissance envers le saint-siége. Il y avait à cette époque dans les Gaules un fier prélat, Hincmar de Reims. L'archevêque était partisan décidé de la liberté ecclésiastique; mais vivant dans le monde réel, il sentait l'impossibilité de se mettre en dehors et au dessus de l'État. Sa réponse au pape met à néant les chicanes des ultramontains : « Vous m'ordonnez, dit-il, si le roi Charles demeure obstiné, de me retirer de sa communion, si je veux demeurer dans la vôtre. Sur cela je vous répéterai avec une sensible douleur ce que me disent les séculiers à qui cet ordre n'a pu être caché... Quand nous les exhortons à recourir à Dieu par la prière, et que nous leur représentons la puissance que Jésus-Christ a donnée aux papes et aux évêques, ils nous répondent : *Défendez donc le royaume par vos seules prières contre les Normands et les autres ennemis, sans chercher notre secours. Que si vous voulez notre appui, alors représentez au pape qu'il ne peut être tout ensemble roi et évêque, que ses prédécesseurs ont réglé l'Église qui leur appartient et non l'État qui appartient aux rois...* Je ne vois pas, continue *Hincmar*, comment je puis sans péril de mon âme et de mon église, éviter la compagnie et la présence du roi, dans le royaume duquel est situé mon diocèse. J'ai résisté au roi, jusqu'à me faire dire par lui que, si je demeurais dans mon sentiment, je pourrais bien chanter dans mon église, mais que je n'aurais aucun pouvoir sur les biens et les personnes qui en dépendent... C'est pourquoi, saint père, ne nous ordonnez pas des choses qui pourraient causer une telle division entre nous et le roi, qu'il serait difficile de l'apaiser, et qui mettrait en danger les biens temporels de l'Église [1]. »

L'Église était donc dans l'État, de l'aveu du primat des Gaules. Dès lors, elle devait contribuer aux charges qui pesaient sur les possesseurs du sol. Sous les Carlovingiens, il ne restait, pour ainsi dire, qu'une seule charge publique, le service militaire. Les évêques, loin de vouloir s'y soustraire, dépassaient la limite de leurs obligations, en conduisant eux-mêmes leurs hommes au combat. Voici encore une fois une de ces singulières contradictions qui abondent

[1] *Hincmar.*, Op., t. II, pag. 689.

dans l'époque barbare et sous le régime féodal qui en fut le développement. Rien de plus contraire à l'esprit évangélique que la passion de la guerre; cependant elle envahit l'église franke, à la suite de la conquête. Les évêques et les abbés étaient de vrais chefs germains; le temps qu'ils ne passaient pas à la guerre, ils le passaient dans les forêts avec chiens et faucons. Dans leurs églises mêmes et dans leurs cloîtres, qui aurait reconnu les successeurs des apôtres sous les baudriers étincelants d'or et de pierreries? Les conciles défendirent en vain aux clercs de porter les armes et de combattre. On trouve dans les capitulaires de Charlemagne une pétition adressée par le peuple à l'empereur, qui offre une vive image des sentiments du clergé frank :

« Nous prions tous à genoux Votre Majesté que désormais les évêques ne soient pas contraints d'aller à l'armée, comme ils l'ont été jusqu'à présent. Car nous en avons vu de blessés et de tués dans les combats, Dieu sait avec quelle frayeur... Que les évêques demeurent dans leurs diocèses, occupés de leur saint ministère, priant pour vous et pour votre armée. » Les pétitionnaires protestent qu'ils ne prétendent pas désarmer l'Église pour l'envahir; ils savent que les biens ecclésiastiques sont des biens sacrés, que celui qui les enlève commet un sacrilége; ils déclarent devant Dieu et les anges qu'ils ne les usurperont point et résisteront à ceux qui voudront les usurper. L'empereur fit droit à cette demande; mais les évêques se plaignirent et Charlemagne fut obligé de justifier la défense faite au clergé de porter les armes; il déclare qu'il ne veut diminuer en rien la dignité des évêques, ni les biens de l'Église, qu'il les honorera d'autant plus, qu'ils observeront plus fidèlement les règles de leur profession [1].

Il y a bien des enseignements dans cette pétition du peuple, dans cette lutte entre l'esprit chrétien et les passions guerrières de l'épiscopat. L'opposition était si violente, qu'elle effraya tous ceux qui conservaient des sentiments évangéliques. Pourquoi donc les clercs s'obstinèrent-ils, malgré les empereurs, à porter les armes et à aller à la guerre? C'est que la position de l'Église au milieu des

[1] *Baluze*, Capitul., t. I, pag. 405, 410.

peuples qui ne vivaient que pour la guerre, leur en faisait une nécessité. L'Église n'avait rien de ce caractère mystique que la réforme lui a donnée. C'était un établissement extérieur, ayant pour base la possession du sol, et l'influence qu'elle procurait. La conservation de ses biens était pour l'Église une question d'existence. Or, pour les conserver dans un âge où la force régnait, il fallait la force. Les évêques étaient donc fatalement poussés à conserver les armes à la main. Spectacle singulier! Le législateur laïque les exempte du service militaire, il fait plus, il leur défend d'aller à la guerre. Mais il n'y a ni exemption ni défense qui serve : les évêques restèrent guerriers. La nécessité des circonstances l'emporta sur l'esprit du christianisme. Voilà un fait qui atteste de nouveau que l'Église, comme tous les établissements humains, est soumise à l'influence des temps et des lieux : il n'y a rien de divin, de surnaturel dans son développement, tout suit le cours naturel des choses.

N° 3. *Juridiction* [1].

I

Les clercs jouissaient déjà d'une certaine immunité sous les empereurs chrétiens. Sous le régime barbare, l'Église essaya d'étendre ses priviléges. Si l'on avait écouté le concile de Paris de 615, les tribunaux laïques n'auraient eu aucune autorité sur les personnes ecclésiastiques. La tentative était prématurée. Quoique affaibli, l'État existait encore; or il suffit qu'il y ait une ombre d'État pour qu'il résiste à la prétention des clercs d'être exempts de la juridiction civile. En effet, il est de l'essence de l'État d'avoir juridiction sur tous ses membres, la souveraineté est brisée, c'est à dire qu'elle n'existe plus, si l'Église n'est pas assujettie aux lois générales, quant aux personnes et quant aux biens. Toutefois l'Église ne perd pas un instant de vue son ambition de pouvoir

[1] *Planck*, Kirchliche Gesellschaftsverfassung, t. II, pag. 162, ss.

spirituel. Logiquement, on ne comprend point que les organes de l'esprit, » « les fils de Dieu, soient sous la puissance des hommes de la matière, des enfants du démon. Pour réaliser ces hautaines prétentions, il ne manquait qu'une société où l'État fût réellement l'image des forces animales, tandis que l'Église pouvait toujours se dire l'épouse du Christ. Telle fut l'époque barbare. La barbarie seule ne suffisait point. Il fallait encore que l'idée d'une puissance sociale s'affaiblît au point qu'il n'y eût presque plus d'État. C'est ce qui se fit au moyen âge, grâce au génie individualiste de la race germanique. Nous touchons ici du doigt le lien intime qui unit l'Église et les Barbares. L'Église est appelée à présider à l'éducation des peuples du Nord, et les peuples du Nord prêtent la main au pouvoir qui est nécessaire à l'Église pour remplir sa mission. L'Église jouissait déjà de l'immunité pour les procès civils que les clercs avaient entre eux. Si un laïque est en cause, faudra-t-il que le clerc se soumette à la juridiction de l'État? Ce ne serait tenir aucun compte du caractère sacré du prêtre. Il faut, dit le concile de Paris de 615, que les deux puissances concourent et qu'il y ait un tribunal mixte. Charlemagne donna force de loi à cette proposition. A plus forte raison, convient-il que les deux juridictions s'entendent, quand il s'agit de punir un clerc coupable d'un délit. Cela ne suffit point pour sauvegarder la dignité du clergé. Le respect qui lui est dû par les laïques ne permet point qu'une autorité civile leur fasse subir des peines afflictives ou infamantes. Charlemagne fit droit à ces exigences.

Voilà, en apparence, l'abdication de l'État qui est consommée. Mais l'on ne doit pas chercher des principes absolus dans l'époque barbare, tout y est mobile, variable et plein d'inconséquences. Il est impossible que les rois aient abdiqué toute juridiction sur les personnes ecclésiastiques, alors qu'ils agissaient en toutes choses comme maîtres de l'Église. Cette suprématie était tacitement réservée dans les privilèges qu'ils voulaient bien concéder au clergé. Les témoignages abondent au point qu'il est inutile d'en citer. Il y a un fait plus remarquable : c'est que les évêques, ceux-là mêmes qui étaient les défenseurs de la liberté ecclésiastiques, reconnaissent

que les rois avaient puissance sur les personnes et sur les biens du clergé. Nous venons d'entendre Hincmar en faire l'aveu et nous l'entendrons encore. Mais la royauté disparut dans la dissolution de l'empire carlovingien. Quand, au lieu de rois, il n'y eut que des *roitelets*, comme disent les chroniques contemporaines, alors le principe de l'immunité cléricale fut admis comme un droit divin. Encore fallut-il l'appui des fausses décrétales. Les faux et les priviléges vont toujours de compagnie, dans l'histoire de la domination ecclésiastique.

II

Tout en accusant l'ambition de l'Église, et en flétrissant les fraudes auxquelles elle eut recours pour établir sa domination, l'histoire doit reconnaître les bienfaits de la puissance qu'elle exerça. Que l'on ne se hâte pas de crier à la contradiction! Si contradiction il y a, elle est dans les faits. L'Église exerçait une juridiction à elle propre même sur les laïques. Il y avait des causes dites spirituelles : la plus importante était le mariage. Nous considérons aujourd'hui le mariage comme une institution civile, et elle l'est réellement, puisqu'elle forme la base de la société. Sous le régime barbare, l'on peut dire que le mariage était une institution religieuse, car c'est le christianisme qui inculqua aux peuples germains le respect pour les liens de l'union conjugale : il ne fallut rien moins que l'autorité de la religion pour refréner la mobilité des Barbares. Leurs chefs, habitués à la polygamie, prenaient et quittaient leurs femmes, en épousaient plusieurs à la fois, des sœurs mêmes, suivant le caprice de leurs passions, et sans le moindre scrupule. Évidemment le législateur laïque était incapable de régler les conditions, le caractère et les effets d'un contrat dont il ne comprenait pas la sainteté. L'Évangile posa les bases de la moralité moderne, en prescrivant l'unité et l'indissolubilité du mariage, et l'Église poussa ces principes jusque dans leurs dernières conséquences. Elle commença par limiter les causes du divorce, elle finit par l'interdire. Il fallait élever une digue insurmontable pour arrêter le déborde-

ment de la brutalité germanique mêlée à la corruption romaine. Mais comment faire accepter un frein par les violentes passions des Barbares? Législatrice du mariage, l'Église devait aussi être le juge des causes matrimoniales. Il faut bénir son intervention, tout en avouant que la juridiction sur le mariage favorisa singulièrement son ambition. Mais tout ne fut pas ambition. Quand saint Boniface, l'apôtre de l'Allemagne, rappelait à son devoir un roi anglo-saxon, il ne songeait certes pas à dominer sur les princes: c'était l'intérêt de la moralité chrétienne, c'était un noble amour de sa patrie qui l'inspiraient. Qu'il y ait eu plus d'ambition chez les papes, nous l'accordons volontiers. Toutefois, ils n'avaient pas toujours affaire à des rois; et ils mirent le même zèle à ramener dans la voie du devoir les coupables, quel que fût leur rang dans la société. Si ambition il y a, c'est du moins une grande ambition, et à celle-là on pardonne la personnalité [1].

L'Église a une juridiction sur les laïques. Mais comment assurera-t-elle l'exécution de ses lois et de ses sentences? Pouvoir spirituel, elle ne peut pas disposer directement de la force qui est dans la main des rois. Il faut donc qu'elle invoque l'appui du bras temporel. De là la nécessité de l'union entre l'Église et l'État. Les peines que l'Église prononçait étaient purement spirituelles. Dans les siècles de foi et de superstition, les censures lancées par l'Église, avec des formalités imposantes, produisaient une impression d'autant plus profonde, qu'il y avait plus de crédulité. Mais si l'époque barbare est un temps de foi aveugle, c'est aussi un âge où règne la force brutale. L'excommunication n'avait pas toujours effet sur l'esprit rude des Germains, qui ne voyaient en toutes choses que le bien ou le mal matériel : la jouissance du moment l'emportait sur les tourments dont l'Église les menaçait dans l'autre vie. Il fallut que l'État vînt au secours de l'Église, en attachant des peines civiles à l'excommunication. Déjà à la fin du VI[e] siècle, le roi Childebert déclara que les excommuniés seraient privés de la jouissance de leurs biens. Un des premiers actes de Pepin fut de porter la peine

[1] Voyez le tome V[e] de mes *Études*.

du bannissement contre les pécheurs qui refuseraient de se soumettre aux pénitences ecclésiastiques [1].

L'Église aime bien que les rois la protégent, mais elle ne veut pas qu'ils empiètent sur ce qu'elle appelle sa liberté. Ces prétentions impliquent contradiction; celui qui protége est toujours plus ou moins le maître. Rien de plus naturel. Si l'État prête son appui aux sentences de l'Église, n'a-t-il pas le droit et même le devoir d'intervenir d'une façon quelconque pour s'assurer que la sentence est juste? C'est ce que fit un capitulaire de 855 : « L'excommunication, dit le législateur, ne doit être prononcée qu'après que l'évêque, de concert avec le comte, aura donné un dernier avertissement au coupable. Si, après l'excommunication, il reste incorrigible, le comte le mettra aux fers, afin que ce contempteur de l'Église et de l'État soit soumis au jugement royal [2]. »

La sanction civile qui accompagnait les censures ecclésiastiques n'était pas toujours efficace. Contre les faibles, l'Église n'en avait guère besoin; quant aux puissants, ils se moquaient des foudres spirituelles, et ils bravaient les lois. C'est cette impuissance de l'épiscopat qui légitime l'avénement de la papauté.

III

L'Église intervenait encore dans la justice laïque en ouvrant un asile à ceux que les juges civils poursuivaient. Là où le droit règne, l'asile est le renversement du droit. Il faut toute l'outrecuidance de l'Église, pour oser réclamer ce prétendu droit divin dans les sociétés modernes. Comme institution humaine et passagère, l'asile s'explique parfaitement. Chose remarquable! A l'époque où les conciles le consacrèrent dans le monde occidental, il n'y avait plus de justice sociale, car le système des compositions ne mérite point ce nom. Pour qui donc l'Église ouvrait-elle le refuge des lieux saints? La justice

[1] *Baluze*, Capitul., t. I, pag. 17 et 172.
[2] *Id.*, *Ibid.*, t. I, pag. 17, 172. — *Pertz*, Leg., t. I, pag. 248.

n'existait encore chez les Germains que sous forme de vengeance. Or la passion, alors même qu'elle a le droit pour elle, en dépasse facilement les bornes. C'était donc un grand bienfait de la religion de protéger ceux que poursuivait la colère d'un homme puissant. Ce fut à l'occasion de faits de ce genre que le premier concile d'Orléans proclama l'inviolabilité de l'asile. Ici nous pouvons applaudir sans réserve à l'intervention de l'Église : l'État n'est pas en cause, ce sont des faibles, des opprimés, qui cherchent dans la religion une protection que la barbarie de la société leur refuse. Les rois furent souvent parmi les coupables : au lieu d'être les défenseurs de la faiblesse, ils se livraient eux-mêmes à la fougue de leur brutalité; les victimes trouvèrent plus d'une fois un refuge dans les édifices réputés sacrés, et des protecteurs courageux dans les évêques [1].

A force d'exorbitantes prétentions, l'Église efface jusqu'au souvenir de ses bienfaits. Si l'on conçoit l'asile dans une époque de barbarie, on ne le comprend plus, alors que les vengeances individuelles ont fait place au règne de la justice. Quand on voit les papes revendiquer le droit d'asile en plein XIX[e] siècle, on doit croire que c'est l'orgueil clérical qui a toujours inspiré l'Église, bien plus que la charité chrétienne. Et en effet, même sous le régime barbare, alors que l'asile avait une légitimité relative, la lutte s'ouvre déjà entre l'ambition du clergé et l'intérêt de la justice. L'informe système des indemnités pécuniaires, que les lois barbares imposaient aux coupables, n'était qu'un premier pas hors de la vengeance privée. Bientôt le législateur établit de véritables peines contre les malfaiteurs. L'asile va-t-il profiter aux criminels? Un capitulaire de Charlemagne défendit de fournir des aliments à ceux qui, après avoir commis un crime capital, se réfugieraient dans une église. C'est un profond sentiment de justice qui dicta cette loi. Mais l'ambition cléricale se soucie peu de la justice. La défense de Charlemagne ne fut pas observée. Il fallut que le grand roi prît des mesures sévères contre les partisans trop zélés de la liberté ecclésiastique : « Si un homme coupable de vol, d'homicide, ou de tout

[1] Voyez le tome IV[e] de mes *Études*.

autre crime, se réfugie dans un lieu saint, le comte demandera à l'évêque ou à l'abbé de lui rendre l'accusé. S'ils refusent l'extradition, ils seront condamnés à une amende. S'ils persistent néanmoins dans leur désobéissance, ils seront tenus à réparer tout le dommage qu'a causé le prévenu, et de plus, le comte aura le droit de s'emparer du fugitif, même par la force [1]. »

Ainsi, l'empereur chrétien par excellence fut obligé d'employer la force contre l'Église, pour sauvegarder la justice. Quelle confirmation éclatante de ce que nous avons dit du droit d'asile sous les empereurs chrétiens! C'est seulement quand l'injustice règne, que l'on peut accorder à l'Église un droit d'intervenir en faveur des faibles et des opprimés. Mais le remède au mal est lui-même un mal. Car l'Église abuse du droit qu'on lui reconnaît, dans l'intérêt de sa domination. C'est dire que le droit d'asile, ainsi que tous ceux que l'Église a exercés dans des temps de barbarie, ne sont pas de l'essence de la religion, bien qu'ils aient été consacrés par un motif de religion. Mais quand les circonstances qui légitiment l'intervention de l'Église ont cessé, et qu'elle veut néanmoins maintenir ses priviléges, il faut flétrir l'insatiable ambition d'un clergé qui se sert de la religion comme d'un prétexte pour dominer sur les peuples.

§ 2. Le pouvoir de l'Église.

N° 1. *L'Église gouvernée par l'État.*

I

Les rois barbares considéraient les églises comme un bénéfice de la conquête et en disposaient pour récompenser des services ou pour se créer des partisans. Ce fut en vain que les conciles demandèrent la liberté des élections épiscopales; tout en approuvant leurs décrets, les princes agissaient d'après leur bon plaisir. Les témoignages abondent pour prouver que les rois nommaient les évê-

[1] Capitul., a. 779, c. 8 (*Baluze*, I, 197); — Capitul., a. 803, *Baluze*, I, 387).

ques [1]. Quand leur volonté éprouvait quelque résistance, ils traitaient l'Église avec une brutalité toute germanique. Clotaire nomma avant de mourir un prêtre à l'évêché de Saintes; en l'absence du métropolitain, il le fit sacrer par un autre évêque. L'ordination était nulle; l'archevêque la cassa et fit procéder à une élection régulière. *Grégoire de Tours* va nous raconter quelle réception le roi fit au clerc chargé de solliciter la confirmation de l'élu : « Le roi, en grande colère, ordonna que Nuncupatus fût arraché de sa présence, jeté dans un chariot rempli d'épines et conduit en exil : « Ne savais-tu donc pas, lui dit-il, qu'il y a au dessus de vous autres prêtres un des fils du roi Clotaire, pour maintenir ce qu'a fait son père? Et aussitôt il fit rétablir son évêque, et contraignit le métropolitain à payer mille pièces d'or, et imposa aux autres évêques une amende proportionnée à leurs facultés. » Ainsi, ajoute *Grégoire,* fut vengée l'injure du prince [2].

Cette intervention de la royauté dans la nomination des évêques n'était pas particulière aux Gaules, on la rencontre dans tous les États fondés par les Barbares. En Espagne, les conciles mêmes proclamèrent comme une loi incontestée, « que c'était aux rois à élire les évêques [3]. » Charlemagne reconnut, à la vérité, le droit d'élection de l'Église [4], mais après comme avant son capitulaire, c'est lui qui nommait les évêques. Il faut lire, dans la chronique du *Moine de Saint-Gall,* le récit naïf des intrigues qui se faisaient à la cour, pour surprendre une nomination à l'empereur; l'on y voit que Charlemagne disposait des évêchés, comme il disposait des bénéfices [5]. Même sous ses faibles successeurs, les papes s'adressaient au chef de l'État pour implorer, comme une faveur, la nomination de tel ou tel évêque. En 853, Léon IV écrivit à l'empereur Lothaire : « Nous prions Votre Mansuétude de daigner accorder cette église à l'humble diacre Colonus [6]. » En 879, Jean VIII

[1] *Waitz*, Verfassungsgeschichte, t. II, pag. 350.
[2] *Gregor. Turonens.*, IV, 26.
[3] *Concile de Tolède*, de 681.
[4] *Capitul.*, a. 803, c. 2 (*Baluze*, I, 379).
[5] *Monach. Sangallens*, I, 4, ss.
[6] *Decretum Gratiani*, t. I. Dist. 63, c. 16.

fait une demande semblable au roi Carloman; il annonça la nomination de l'élu aux habitants de Vercelle, en disant que le roi, « selon l'usage de ses prédécesseurs, » avait concédé l'évêché à Conspertus [1].

Quand les princes nomment les évêques, c'est une preuve qu'ils sont à peu près maîtres de l'Église. Les rois barbares ne souffraient pas que les évêques se réunissent sans leur autorisation. Au VII[e] siècle, un métropolitain ayant convoqué un synode, Sigebert fit défense aux évêques de s'y rendre [2]. Dans les actes des conciles, il est dit formellement qu'ils ont été assemblés par ordre ou tenus avec le consentement du roi. L'approbation royale était encore exigée pour rendre obligatoires les décrets des conciles. Les canons étaient publiés par le roi, et ils figurent comme lois politiques dans la collection des capitulaires [3]. Grand est l'embarras des ultramontains pour mettre ces faits d'accord avec leurs prétentions, car on sait que la convocation des conciles est un droit divin de la papauté. Le cardinal *Baronius* cite un capitulaire de 770 pour établir que les conciles étaient tenus sous l'autorité du pape. Or il se trouve que ce prétendu capitulaire est emprunté aux fausses décrétales. Ainsi le droit divin des vicaires du Christ repose sur un faux!

Les Carlovingiens administraient l'Église au même titre qu'ils administraient l'État. Charlemagne et Louis le Pieux proclament eux-mêmes que Dieu leur a confié le gouvernement de l'Église. L'on en voit des preuves à chaque page des capitulaires : « Nos envoyés doivent rechercher s'il s'élève quelque plainte contre un évêque, un abbé, un comte, et nous en instruire. Qu'ils examinent si les évêques et les autres prêtres vivent suivant l'institution canonique, s'ils connaissent et observent bien les canons. S'il y a quelque chose que le métropolitain ne puisse réformer, que les parties viennent à nous. » Les Carlovingiens donnaient des lois à l'Église. Leurs capitulaires ont la même autorité que les canons,

[1] *Mansi*, t. XVII, pag. 125.
[2] *Baluze*, Capitul., t. I, pag. 143.
[3] *Waitz*, Deutsche Verfassungsgeschichte, t. II, pag. 465.

ils sont reproduits dans les décrets des conciles et dans les collections canoniques. Enfin, les Carlovingiens intervenaient en matière de dogme. Charlemagne fit décider des questions religieuses par des conciles nationaux, et ces décisions étaient parfois en opposition avec les croyances de l'Église romaine. Il prit parti contre le culte des images, bien que le concile de Nicée et le pape l'eussent approuvé ; il publia un livre sous son nom, dans lequel la doctrine orthodoxe est combattue avec une vivacité extrême. Les *livres carolins* déclarent « que les décrets de Nicée renferment des choses très folles, très fausses, très absurdes, dignes de risée, et destituées de raison. »

Comment concilier l'autorité que l'Église a toujours reconnue aux capitulaires des rois francs avec la liberté ecclésiastique et le pouvoir pontifical ? *Baronius* a recours à une falsification, digne des fausses décrétales. Il prétend que les lois ecclésiastiques étaient confirmées par le pape et devaient leur autorité à cette approbation. Les légistes ont vivement repoussé « cette injure atroce qu'on faisait à la dignité sacrée des princes de la terre : source des lois, dit *Baluze*, ils étaient bien loin de se croire les vicaires, les vassaux ou les ministres des évêques. » Il a été facile aux gallicans de démontrer que la prétention des ultramontains était une chimère. Les papes n'avaient qu'une autorité morale et de conseil, mais cette autorité était si peu décisive, que l'empereur n'hésitait pas à la contredire, comme l'attestent les *livres carolins*. En désespoir de cause, les partisans de la papauté ont pris le parti de tout nier : à les entendre, les *livres carolins* furent fabriqués par les hérétiques : si Charlemagne les envoya au pape, c'est pour qu'ils fussent condamnés par le saint-siége. Il a fallu, à la honte des ultramontains, qu'un savant jésuite mît ces misérables chicanes à néant.

Il y a un témoignage irrécusable à opposer aux prétentions des ultramontains, c'est que les évêques eux-mêmes reconnaissaient l'autorité de l'empereur en matière de foi. Écoutons le concile d'Arles de 813 : « Nous avons brièvement énuméré les choses qui semblaient avoir besoin de réforme, et nous avons décidé que nous les présenterions au seigneur empereur, en invoquant sa clémence, afin que, si quelque chose manque à ce travail, sa prudence y

supplée, que si quelque chose est autrement que la raison, son jugement le corrige. » Le concile de Mayence de 813 dit à Charlemagne : « Sur toutes ces choses nous avons besoin de votre appui et de votre saine doctrine, afin qu'elle nous avertisse et nous instruise avec bienveillance, et si ce que nous avons rédigé ci-dessous en quelques articles vous en paraît digne, que votre autorité le confirme; si quelque chose vous y semble à corriger, que votre grandeur impériale en ordonne la correction [1]. »

II

Telles ont été les relations de l'État avec l'Église sous Charlemagne et ses successeurs. On a célébré l'empire carlovingien, sous le nom d'*État chrétien,* comme une espèce d'idéal, dont l'humanité aurait eu tort de s'éloigner : c'était, dit *Schlegel*, une belle harmonie entre la société civile et la société religieuse, entre le sacerdoce et la royauté. L'harmonie est une illusion. En réalité, c'est l'État qui, du cinquième au dixième siècle, gouvernait l'Église. C'était donc un régime qui est en tout le contre-pied de la liberté de droit divin que l'Église réclame. On peut l'expliquer, mais certes les partisans de Rome ne peuvent pas l'accepter : cela est si vrai que, pour le concilier avec leurs prétentions, ils ont dû invoquer de faux témoignages et fausser les faits. Il faut dire plus : même au point de vue de la doctrine moderne sur l'État, il est impossible de justifier la domination que les Carlovingiens exercèrent sur l'Église.

Pendant l'époque barbare, l'Église n'avait pas en elle-même les conditions nécessaires pour agir sur la société laïque. Il lui fallait une force extérieure pour dompter des hommes qui ne connaissaient que la force; elle la chercha dans la royauté, en persuadant aux rois que leur premier devoir était de protéger la religion. Charlemagne prend le titre de défenseur de la foi. « L'empereur, dit Louis le Pieux, a pour mission de défendre l'Église, il doit veiller à ce

[1] Voyez les témoignages sur tout ce qui précède dans le Ve volume de mes *Études*, pag. 327-330.

que ses ministres jouissent de l'honneur qui leur est dû [1]. » Mais le devoir de protection implique une puissance sur le protégé. C'était une nécessité. Comment l'Église aurait-elle fait respecter une religion de paix et d'humilité, dans un monde où régnaient la violence et l'orgueil? Les empereurs firent une obligation civile du respect que les fidèles devaient au clergé. « Les comtes, disent les capitulaires, doivent aide en toutes choses aux évêques; si leur autorité est insuffisante, l'empereur interviendra [2]. »

Si l'Église avait besoin de l'intervention du pouvoir temporel, l'État, de son côté, réclamait l'appui de l'Église. La société doit reposer sur une autre base que la force; il lui faut un lien moral, c'est une condition d'existence et d'avenir. Où les Barbares iront-ils chercher cette autorité morale? La religion seule peut la leur donner. Charlemagne le sent; voilà pourquoi il met tant d'importance à ce que l'Église soit respectée : « Nous voulons et ordonnons, dit-il, que tous obéissent aux prêtres, qu'ils leur soient soumis comme à Dieu, dont ils sont les représentants dans l'Église. Car nous ne pouvons comprendre comment ceux qui seraient infidèles à Dieu et à ses ministres, nous seraient fidèles à nous-mêmes. En effet, d'après la voix de la vérité, c'est celui-là qu'il faut craindre qui a le pouvoir de précipiter l'âme et le corps en enfer, bien plutôt que celui qui ne peut tourmenter que le corps et enlever les honneurs corporels... Nous ordonnons que chacun obéisse aux évêques, en ce qui regarde leur ministère, et les aide selon leur pouvoir à réprimer les méchants et les pécheurs. C'est en cela que nous jugerons de la fidélité de nos sujets. S'ils obéissent à Dieu et aux évêques, ils seront aussi fidèles à nous. S'ils font le contraire, ils se montreront infidèles à nous, ils seront notés d'infamie et condamnés à l'exil, leurs biens seront confisqués [3]. »

Ainsi Charlemagne fondait la société sur la religion, et la religion, pour agir sur une société barbare, avait besoin de l'appui de l'État. Tel est le principe de ce qu'on appelle l'*État chrétien*. C'est

[1] *Baluze*, Capitul. I, 189 et 633.
[2] *Id.*, *ibid.*, I, 891; II. 64.
[3] *Id.*, *ibid.*, t. I, pag. 437.

dire que ce prétendu idéal était le produit de circonstances historiques, et que partant il n'a qu'une valeur transitoire. L'Église ne reconnaîtra certes pas, comme principe, un état de choses où le chef de l'État disposait à sa guise des évêchés, convoquait les conciles, faisait des lois ecclésiastiques et religieuses, et commandait aux évêques et même au pape, comme nous allons le dire. La philosophie ne peut pas davantage voir un type de perfection dans une organisation sociale qui est le produit de la barbarie. Charlemagne réglementait la foi, comme il administrait ses fermes. Il employait la violence pour répandre la religion et pour la consolider. Nous répudions de toutes nos forces une pareille usurpation, de même que nous repoussons les empiétements de l'Église sur l'État.

N° 2. *Influence religieuse et politique de l'Église.*

I

L'Église se dit un pouvoir spirituel, et appelée à ce titre à gouverner les hommes. Sous le régime barbare et pendant le moyen âge, cette prétention est à certains égards une réalité. A partir du sixième siècle, le mouvement des esprits est presque exclusivement religieux. Les écoles laïques disparaissent pour faire place aux écoles des cathédrales et des monastères; l'enseignement se concentre dans la théologie, les sciences profanes sont méprisées et même proscrites. C'est un signe des temps; la science profane meurt d'inanition, parce qu'elle n'a plus rien à dire aux hommes que des futilités, bonnes tout au plus pour amuser une société décrépite. Aux Barbares, il fallait le pain de vie; voilà pourquoi la théologie envahit le monde des intelligences. L'Église dominait donc sur les esprits; en ce sens, elle était pouvoir spirituel. Dès lors, elle devait aussi exercer une domination quelconque sur l'État.

Cette domination se prépara lentement dans les longs siècles qui séparent le monde ancien du moyen âge. A peine les Barbares furent-ils établis dans les Gaules, qu'un concile leur recommanda

le respect pour le clergé. « Si un laïque rencontre un clerc, il lui doit montrer la déférence la plus humble, car il est juste que le séculier honore celui par le ministère duquel il a mérité d'entrer dans le sein de l'Église. Si le laïque et le clerc sont à cheval, c'est au premier à se découvrir, et à saluer l'autre. Si le clerc est à pied, le séculier doit descendre de cheval, pour lui témoigner sa soumission. » Le synode ajoute que c'est le Saint-Esprit qui lui a dicté ce décret [1].

A mesure que nous approchons du moyen âge, le respect pour les clercs augmente; du moins, il n'a pas tenu à l'Église que les clercs ne fussent placés au dessus des rois eux-mêmes. Dans un concile tenu à Trèves en 881 on lit que la puissance ecclésiastique est plus élevée que la puissance royale, par la raison que les rois sont sacrés par les prêtres, tandis que les prêtres ne sont pas sacrés par les rois [2].

Au dixième siècle, le célèbre Gerbert, devenu pape sous le nom de Sylvestre II, déclare que « la dignité épiscopale est au dessus de toute comparaison. Si l'on veut la mettre en regard de ce qu'il y a de plus sublime dans le monde laïque, la splendeur des rois, l'on trouvera qu'elle l'emporte infiniment, de même que l'or est infiniment plus précieux que le plomb [3]. »

L'influence religieuse ne suffisait pas à l'Église, nous l'avons dit souvent. Ceci n'est pas une hypothèse arbitraire, imaginée pour légitimer le passé. Il y a une manifestation des desseins de Dieu, qui ne peut pas tromper, c'est l'histoire. Consultons-la. C'est un spectacle admirable que celui des voies que suit la Providence dans la direction des choses humaines. Le pouvoir politique de l'Église ne s'établit pas tout d'un coup et comme par enchantement. Il se prépara déjà sous l'empire; ce sont les empereurs eux-mêmes, si jaloux de leur puissance, qui en jetèrent les premiers fondements. Après leur conversion, ils donnèrent aux évêques une action

[1] *Concile de Mâcon* de 585, c. 15, dans *Mansi*, t. IX, pag. 954.

[2] Concilium ap. S. Macram, c. 1 (*Mansi*, XVII, 538).

[3] *Gerberti* Sermo de informatione episcoporum. Cet écrit se trouve dans les éditions de saint Ambroise. (*Gieseler*, II, 1, § 24, note 17.)

de plus en plus grande sur l'administration des cités. Appelés à concourir à presque toutes les fonctions de l'autorité municipale, les évêques devinrent les véritables chefs des curies. Dans la confusion qui suivit l'invasion des Barbares, l'influence de l'épiscopat prit un immense accroissement. Le gouvernement central disparaissant, il ne resta d'autre autorité que celle des cités, et elle était dans les mains des chefs de l'Église. Représentants des vaincus, les évêques traitèrent avec les vainqueurs de pouvoir à pouvoir : ce fut avec leur appui que les Francs conquirent les Gaules [1].

Ainsi l'épiscopat était la plus puissante influence que les Barbares rencontrèrent dans les pays conquis; il eut naturellement une grande considération dans les nouveaux royaumes. On sait que les lois germaniques marquent la valeur des personnes par le chiffre des compositions; les évêques occupent le premier rang dans cette échelle. La loi Ripuaire donne au simple prêtre une composition égale à celle de l'antrustion; l'évêque a une moitié de plus. La loi des Alamans exprime l'importance sociale des évêques par cette vive image : « Quand un évêque est tué, la composition est fixée ainsi : on fera une tunique de plomb, selon la stature de l'évêque; autant cette tunique pèsera, autant le meurtrier devra donner d'or [2]. »

Les évêques prirent place dans l'aristocratie qui se forma après la conquête. Cette aristocratie avait pour base la possession du sol et l'importance des fonctions sociales ; or les évêques étaient les plus riches propriétaires, et leur ministère était sacré. Supérieurs aux Barbares par l'intelligence, ils se trouvèrent bientôt à la tête de l'aristocratie. Dès les premiers temps, les évêques sont les conseillers des rois barbares; ils enseignent aux vainqueurs les traditions romaines. Quand les rois réunissent autour d'eux leurs fidèles, les évêques sont placés au premier rang; ils servent d'arbitres pour décider les différends des princes, ils négocient la paix. Les évêques faisaient une si grande figure dans la monarchie, dit l'abbé *Dubos*, que les rois eux-mêmes leur portaient envie. Au rapport de *Grégoire de Tours*, Chilpéric s'écriait souvent : « Il

[1] Voyez mon Étude sur les *Barbares et le Catholicisme*.

[2] *Lex Ripuar.*, tit. XXXVI; — *Lex Bajuvar.* I, 11, § 1.

n'y a plus dans les Gaules de véritable souverain que les évêques. La dignité royale s'avilit. Ce sont les évêques qui règnent seuls dans leurs diocèses [1]. » En Espagne et en Angleterre, ils dominaient réellement sur les rois, parce qu'ils avaient la plus grande part dans leur élection [2].

Sous les Carlovingiens, la position politique des évêques fut légalement consacrée : ils occupèrent le premier rang dans la hiérarchie des fonctionnaires. A peine Charlemagne fut-il mort, que la puissance de l'aristocratie devint menaçante pour les rois, et les évêques étaient à sa tête. *Sismondi* dit que la France devint comme une république théocratique. La conduite des évêques dans les dissensions qui divisèrent Louis le Pieux et ses fils a excité à bon droit l'indignation de la postérité; écoutons la voix grave d'un philosophe qui n'est pas ennemi du christianisme. Après avoir rapporté les actes de l'assemblée de Compiègne, *Leibniz* dit : « C'est ainsi que les plus mauvaises causes prévalent souvent dans les assemblées sous l'ombre de la religion. Un grand et pieux empereur est condamné à une prison perpétuelle par un fils à qui il avait accordé la royauté et l'empire, par des évêques qu'il avait élevés de la plus basse condition aux premières dignités de l'État. On le force de se couvrir lui-même d'infamie, en avouant des crimes imaginaires et en exagérant des fautes déjà expiées par une pénitence volontaire. A ce libelle infâme, on attribue l'autorité d'une confession; des prêtres le lui imposent, puis l'empereur le présente aux prêtres comme étant son ouvrage; ils le déposent sur l'autel, en faisant de la dégradation de leur roi une comédie impie.» *Leibniz* ajoute : « Je ne désapprouve pas le jugement des rois; tout dépend du droit des peuples et de la nécessité des circonstances ; mais il est impossible d'imaginer une scène plus odieuse que la déposition de Louis le Débonnaire, à moins d'aller jusqu'au parricide. Aussi la postérité a-t-elle flétri ce jugement inique; il n'a trouvé de défenseurs que parmi les coupables [3]. »

[1] *Gregor. Turon.*, IV, 48; IX, 20; VI, 46.
[2] *Concil. Tolet.*, a. 633. c. 75. — *Wilkens*, Concil. angl., I, 148.
[3] *Leibniz*, Annales Imperii occidentis, ad a. 833, nos 34, 35.

Parmi ces coupables sont les ultramontains. A leurs yeux, la déposition d'un empereur par une assemblée où dominaient les évêques est un témoignage précieux du pouvoir qu'ils réclament pour l'Église sur les rois. Nous demanderons, avec *Bossuet*, comment on ose revendiquer, en faveur de l'Église, un acte qui fut une odieuse violence sous couleur de religion? Un crime fait-il autorité? Un crime devient-il un titre? Et c'est l'Église qui invoque la révolte d'un fils contre son père, pour y fonder sa puissance temporelle [1] ! Au point de vue chrétien, *Bossuet* a mille fois raison. Il n'en est pas moins vrai que de fait, l'intervention de l'épiscopat dans cette scandaleuse déposition témoigne que l'opinion générale commençait à reconnaître à l'Église une certaine autorité sur les rois. Charles le Chauve déclara expressément que les évêques qui l'avaient consacré comme roi le pouvaient aussi déposer. Quand l'empire de Charlemagne se démembra, ce fut encore l'épiscopat que l'on appela à légitimer l'établissement des nouveaux royaumes [2].

Toutefois, la puissance des évêques n'était pas aussi grande qu'elle le paraît. C'était plutôt l'aristocratie que l'épiscopat qui régnait dans la décadence de l'empire carlovingien : la féodalité s'annonçait. Les évêques faisaient partie de l'aristocratie des bénéficiers, et, à raison de la dignité de leur ministère, ils y jouaient en apparence le premier rôle; en réalité, ils étaient dominés par les grands laïques. Ce qui le prouve, c'est qu'au neuvième et au dixième siècle l'Église était au pillage. L'épiscopat n'avait pas la force de se défendre contre les envahissements de l'aristocratie guerrière. De là la nécessité de la papauté. Il y avait encore un autre vice dans la constitution de l'Église. Elle devait être par essence pouvoir spirituel ; or les évêques mêlés aux guerriers partageaient leurs passions et leurs intérêts. L'Église se sécularisait de plus en plus, et plus elle devenait séculière, moins elle avait droit à l'empire, car elle ne pouvait le réclamer que comme organe de l'esprit. La papauté essaya de rendre au clergé son caractère spirituel en lui imposant le célibat. Ce fut l'œuvre de Grégoire VII.

[1] *Bossuet*, Defensio declarationis, II, 21.
[2] Voyez le tome Ve de mes *Études*, pag. 353, s.

On le voit, l'avénement de la papauté était providentiel. Il fut préparé, pendant l'époque barbare, par ceux-là mêmes dont les papes avaient la mission de faire l'éducation.

II

Ce sont les Barbares qui sauvèrent le christianisme que la décrépitude romaine infectait de sa décadence; ce sont encore les Barbares qui sauvèrent la papauté et qui la fondèrent pour ainsi dire. En vain, les évêques de Rome se disaient successeurs de saint Pierre, institués par Dieu même pour gouverner l'Église; sous le régime romain, cette prétention n'était encore qu'un germe qui demandait des circonstances favorables pour son développement. L'empire et la papauté étaient incompatibles; l'empereur prétendait être seul souverain, il ne pouvait accepter une autre souveraineté à côté ou au dessus de la sienne. Nous avons dit ce que l'Église devint sous le régime de Constantinople. Les Barbares vont briser les chaînes des papes et jeter les fondements de leur puissance. Il importe de le constater, pour qu'il soit bien prouvé que tout se passa selon le cours naturel des choses. L'histoire, ici comme partout, met à néant le prétendu droit divin.

Le premier effet de l'invasion fut d'affaiblir l'autorité des évêques de Rome. Il est vrai que les Barbares, et avant tout les Francs, respectaient et enrichissaient l'Église; mais ce fut l'aristocratie épiscopale qui en profita. Les peuples du Nord avaient trop peu le sentiment de l'unité pour se rattacher à un centre lointain et inconnu. Au sixième siècle, il y eut quelques rapports entre les papes et les rois francs. Ces relations font un singulier contraste avec les prétentions des ultramontains; car, au lieu de témoigner pour sa puissance, ils attestent sa faiblesse. Pélage, accusé d'hérésie par les évêques italiens, et craignant de voir les Gaules se tourner contre lui, adressa au roi Childebert une apologie conçue dans les termes les plus humbles : il y professe une entière soumission à l'autorité royale; il invoque l'Écriture sainte qui dit que toute personne est soumise aux puissances établies. Ainsi un

pape reconnait qu'il est assujetti à la puissance souveraine, et les ultramontains soutiennent que de droit divin le moindre clerc est affranchi du pouvoir civil !

La papauté avait deux ennemis qui menaçaient son existence : les Lombards, qui ambitionnaient de faire de Rome la capitale de leur royaume, et les Grecs qui niaient la suprématie des successeurs de saint Pierre. Les Carlovingiens délivrèrent les papes de ce double danger. Toutefois la papauté n'acquit pas, dès le principe, la plénitude de sa puissance ; elle ne fit, en apparence, que changer de maître. Mais les maîtres nouveaux étaient les protecteurs de l'Église, et tout en se réservant l'empire sur les choses ecclésiastiques et religieuses, ils préparèrent le pouvoir des souverains pontifes. Quel était le vice essentiel de l'aristocratie épiscopale? Sa dépendance nécessaire, inévitable de l'autorité temporelle. Pour remplir sa mission, la papauté devait être indépendante ; or dans ces temps de violence, l'indépendance était au prix de la force; il fallait donc que les évêques de Rome devinssent les égaux des rois. Pépin et Charlemagne fondèrent la puissance des papes par leurs célèbres donations.

Le faux joue un rôle dans ces actes comme dans tous les titres sur lesquels s'appuie la domination de l'Église. Et les faussaires étaient si ignorants, si maladroits, qu'ils ont donné beau jeu aux ennemis de l'Église : « Pépin pouvait-il disposer, au profit du saint-siége, de villes sur lesquelles il n'avait ni droit ni prétention? Une pareille donation ne ressemble-t-elle pas à la concession d'une île faite par don Quichotte à son écuyer Sancho Pança? La donation de Charlemagne est encore plus incroyable. Il fait cadeau au pape de la Sicile, de la Corse, de la Sardaigne qu'il ne possédait pas, et de Venise qui ne le reconnaissait pas pour empereur! » Telle est la critique que *Voltaire* fait de ces fameuses donations, et elle est victorieuse, en tant qu'elle porte sur les actes qui nous restent, car ces actes sont faux. Mais les donations mêmes sont véritables : elles sont mentionnées par des écrivains contemporains, et une foule de monuments certains les attestent ou les supposent. En l'absence des titres originaux, il est impossible de préciser les territoires qui furent cédés aux papes; il est plus difficile encore de

déterminer les droits que Pepin et Charlemagne entendaient leur concéder. Ce qui est certain, en dépit des mensonges ultramontains, c'est qu'ils n'abandonnèrent point la souveraineté : des témoignages irrécusables prouvent que Charlemagne et ses successeurs exercèrent la puissance souveraine dans les villes et territoires qu'on appelle le patrimoine de saint Pierre. Il est probable que les donations furent une de ces concessions bénéficiaires si fréquentes au huitième et au neuvième siècle : c'était plus qu'une propriété privée, c'était moins que la souveraineté; mais de la propriété bénéficiaire à la souveraineté il n'y avait pas loin : les comtes et les bénéficiers devinrent souverains, les papes le devinrent au même titre.

Mais pour développer ces germes de puissance, il a fallu bien des siècles. Il y a plus; les Carlovingiens ne songeaient pas à rendre la papauté indépendante. De fait, les évêques de Rome étaient placés sur la même ligne que les autres évêques; le roi confirmait l'élection des papes comme il confirmait celle des évêques. Quel démenti aux superbes prétentions des ultramontains ! Cependant le fait est authentique. Nous avons la formule du serment que les papes devaient prêter avant d'obtenir leur confirmation; nous avons les témoignages des historiens qui attestent que cette loi fut observée jusqu'à ce que la décadence de l'empire affranchît les papes de leur dépendance. Nous avons les instructions dans lesquelles l'empereur recommande aux papes la pureté des mœurs, l'observation des canons, la répression de la simonie. Nous avons les lettres des papes qui font aveu de leur soumission. Citons-les pour confondre les défenseurs aveugles du droit divin et de la liberté de l'Église.

Léon III écrivit à l'empereur : « Si nous avons fait quelque chose incomplétement, si, dans les affaires qui nous ont été soumises, nous n'avons pas suivi le sentier de la vraie loi, nous sommes prêts à le réformer d'après votre jugement et celui de vos commissaires. » Léon IV écrivit à Lothaire Ier : « Nous promettons de faire toujours tout ce qui est en notre pouvoir pour garder et observer inviolablement les capitulaires tant de vous que de vos prédécesseurs. Si, présentement ou dans la suite, quelqu'un ose vous dire que nous ne le faisons pas, ce ne pourra être qu'un

imposteur. » Ces lettres impliquent que l'empereur était le juge des papes. En effet, Léon III se justifia par serment devant Charlemagne, et le pape Pascal devant les envoyés de Louis le Débonnaire.

Que répondent les ultramontains à ces témoignages accablants? Gratien, le compilateur du droit canonique, falsifie la lettre de Léon IV, pour lui faire dire le contraire de ce qu'elle dit. Quant aux canonistes romains, ils traitent durement le pape qui écrivit l'humble lettre que nous venons de transcrire; ils vont jusqu'à l'accuser de lâcheté. Il a fallu qu'un jurisconsulte, peu ami de la cour de Rome, prît la défense de Léon, et rappelât aux ultramontains que le pape dont ils voudraient faire un lâche, défendit Rome contre les Sarrasins, à une époque où l'Italie entière tremblait devant ces redoutables pirates [1]. Les ultramontains ne se sont point contentés de ces fausses appréciations : ils ont altéré l'histoire pour l'accommoder à l'ambition immortelle des vicaires de celui qui naquit dans une crèche. L'histoire nous dit que sous les Carlovingiens les papes étaient dans une étroite dépendance de l'empereur. L'histoire a tort. Écoutons les défenseurs de la papauté.

D'abord, c'est à la papauté que les Carlovingiens doivent leur couronne. Qui ne connaît la fameuse ambassade de Pepin, maître du palais, à Zacharie, la réponse du pape et la déposition du dernier Mérovingien? Cette grande révolution s'accomplit, au dire des ultramontains, par l'autorité du souverain pontife. Nous répondrons avec *Bossuet :* « Le couronnement de Pepin était une usurpation. Est-ce que le pape aurait reçu de Jésus-Christ le pouvoir de légitimer les abus de la force et la violation du droit? En réalité, la prétention des ultramontains repose sur une altération des faits. Pepin était déjà en possession du pouvoir, lorsqu'il s'adressa au saint-siége; il ne demanda pas au pape la déposition de Childéric, mais son avis sur le point de savoir lequel de lui ou du roi fainéant était le plus digne de la royauté. Les chroniqueurs transfor-

[1] Voyez les témoignages sur tout ce qui précède dans le tome V[e] de mes *Études*.

mèrent l'avis en ordre à une époque où l'Église dominait sur les princes [1]. » Est-ce que l'altération d'un fait historique peut devenir un titre pour la puissance pontificale? Ce titre-là doit être mis sur la même ligne que les fausses décrétales et la donation de Constantin.

Les papes ont toujours fait grand bruit de la translation de la dignité impériale dont ils investirent Charlemagne et ses successeurs. On conçoit que les ultramontains aiment à se prévaloir de cette preuve éclatante de la toute-puissance des souverains pontifes. L'intervention, l'initiative même de la papauté est établie. Faut-il en conclure que les papes ont le droit de disposer des royaumes? Sur le terrain du droit, la question ne peut pas même être agitée. Il faut laisser là le droit divin, pour s'en tenir aux raisons purement humaines qui légitiment les révolutions. Cette explication n'est pas du goût des défenseurs de l'Église. Afin de sauver leur chère liberté, ils ont recours à leur moyen habituel, l'altération des faits. Il prétendent que les empereurs grecs étant tombés dans l'hérésie, le pape les avait légitimement dépouillés de leur droit à l'empire. Or il se trouve que c'est sous le règne d'un empereur orthodoxe que Charlemagne fut couronné par Léon [2]!

Il y a encore une réponse plus péremptoire à faire aux prétentions ultramontaines. S'il était vrai que les papes eussent disposé des royaumes et des empires au huitième siècle, il devrait y avoir dans leurs écrits une trace de cette superbe ambition. Les Grégoire et les Innocent ne cachaient guère leur dédain pour les rois qu'ils déposaient au nom de leur droit divin. En est-il de même des papes du neuvième siècle? Nicolas, pontife d'un caractère altier, eut des démêlés avec Lothaire. Adrien, qui aimait à lancer les foudres de l'Église, lutta contre Charles le Chauve. Déposèrent-ils les princes et délièrent-ils les sujets de leur serment de fidélité? Ils n'y songèrent pas même. Et les rois pliaient-ils comme Henri IV devant Grégoire VII ? Nous avons une réponse authentique à cette question : c'est une lettre de Charles le Chauve à Adrien. Le pape

[1] *Bossuet*, Defensio declarationis, II, 34, 35.

[2] *Id.*, *ibid.*, II, 38.

soutenait que la déposition d'un évêque par un concile était nulle, parce que l'accusé en avait appelé au saint-siége; il demanda que l'évêque déposé vînt à Rome pour y être jugé. Voilà une affaire ecclésiastique, où le pouvoir spirituel paraît seul en cause. Écoutons la réponse de Charles le Chauve à Adrien :

« Vous nous écrivez des lettres inconvenantes qui déshonorent la puissance royale; vous nous envoyez des ordres qui conviennent peu à la modestie d'un évêque; vous nous accablez d'injures et d'outrages. Il est temps de vous apprendre que, quoique sujet aux passions humaines, nous conservons le sentiment de la dignité royale qui nous a été transmise par nos ancêtres. Vous dites : *Nous voulons et nous ordonnons qu'Hincmar de Laon vienne à Rome devant nous et appuyé de votre puissance.* Nous admirons où l'auteur de cette lettre a trouvé qu'un roi, obligé à corriger les méchants et à venger les crimes, doive envoyer à Rome un coupable condamné selon les règles. Nous autres rois de France, nés de race royale, nous n'avons pas passé jusqu'ici pour les lieutenants des évêques, mais pour les seigneurs de la terre. Dieu a établi les rois et les empereurs pour commander et non pour être les serviteurs des papes. Si vous feuilletez les registres de vos prédécesseurs, vous trouverez qu'ils n'ont point écrit aux nôtres, comme vous venez de nous écrire. Je vous prie de ne plus m'adresser de telles lettres, afin que nous puissions toujours vous rendre le respect qui vous est dû [1]. »

Adrien lança-t-il ses foudres contre le téméraire qui lui tenait ce langage peu respectueux? Le pape fit une réponse humble et flatteuse au roi Charles. Il est donc bien certain qu'au neuvième siècle les papes ne songeaient pas encore à exercer un pouvoir temporel. Cependant il n'est pas exact de dire, comme font les gallicans, que la papauté se soit renfermée jusqu'à Grégoire VII dans les bornes d'un pouvoir purement spirituel. *Voltaire* a déjà remarqué, avec son admirable bon sens, que l'avénement des Carlovingiens était, à la vérité, un acte de violence, mais que, dans l'opinion des peuples, un successeur de saint Pierre avait plus de

[1] *Hincmar.* Op., t. II, pag. 701-716.

droit qu'un autre de légitimer une usurpation. Nous en disons autant du couronnement de Charlemagne comme empereur d'Occident. Ces faits attestent certainement que la papauté jouissait d'une grande autorité, et que son influence s'étendait sur les rois et sur les peuples. Ce sont les idées qui gouvernent le monde. Quelle idée se faisait-on, à la veille du moyen âge, de la puissance pontificale?

Dans un poème sur l'entrevue du pape Léon et de Charlemagne, par un témoin oculaire, on prodigue à l'évêque de Rome les titres les plus pompeux : « Il est le premier pasteur de l'univers, la lumière des peuples; c'est à lui à ordonner ce qu'il veut, c'est à nous à obéir à ses ordres[1]. » Les esprits les plus élevés partageaient ces sentiments. Dans une lettre à Charlemagne, *Alcuin* expose une théorie qui se rapproche de celle du moyen âge sur la papauté et l'empire : « Il y a, dit-il, dans le monde trois personnes d'un rang suprême, le pape, l'empereur de Constantinople et le roi des Francs. » Alcuin reconnaît le premier rang au vicaire apostolique, qui occupe le siége du prince des apôtres[2]. Les papes avaient conscience de leur grandeur. Depuis Léon IV, ils ne donnèrent plus de titre de seigneur aux rois, et ils placent le nom du saint-siége en première ligne dans leurs lettres[3]. Le temps approche où Grégoire VII dira: « Le pape seul a un nom dans le monde. »

[1] *Bouquet*, Recueil des historiens, t. V, pag. 397, 395.
[2] *Alcuin*, Epist. 80. La lettre est écrite en 769.
[3] *Planck*, Kirchliche Gesellschaftsverfassung, t. III, pag. 29.

LIVRE II

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT AU MOYEN AGE

CHAPITRE I

LE DROIT DIVIN DE L'ÉGLISE ET LES FAUX

§ 1. — Le droit divin.

I

Nous entrons dans l'époque où l'Église domine sur l'État. Cette domination anéantit tout ensemble l'indépendance de l'État et sa souveraineté intérieure. En vain les écrivains catholiques se récrient contre cette accusation, en soutenant que l'Église n'a jamais demandé que sa *liberté*. Il faut voir ce que les mots veulent dire dans le langage clérical. Si le mot de *liberté* n'a pas été imaginé pour tromper les simples, il est certain du moins qu'il trompe, en ce sens que ce que l'Église appelle *liberté* est une vraie *domination*. Au moyen âge, la chose est claire comme le jour, et on ne le peut nier qu'en niant l'évidence.

Nous disons que l'indépendance de l'État est détruite par les prétentions de l'Église. Quand les papes déposent les rois et délient leurs sujets du serment de fidélité, n'est-ce pas une dérision de

prétendre que les rois sont souverains? Les défenseurs modernes de la papauté soutiennent que la déposition de Henri IV par Grégoire VII n'était qu'une conséquence de l'excommunication; et qui oserait contester au chef de l'Église le droit de séparer du corps des fidèles un roi aussi bien qu'un serf? Cette défense est en opposition avec les actes mêmes de Grégoire. A Canosse, il relève Henri IV de l'excommunication, et, néanmoins, l'empereur reste déposé. Les formules de la déposition attestent que Grégoire entendait exercer un pouvoir absolu sur les princes. Ses partisans disaient ouvertement que le pape avait sur les rois la même autorité que sur les évêques. Voilà bien une *domination*, ou les mots n'ont plus de sens. Néanmoins, Grégoire proteste dans ses lettres qu'il ne combat que pour la *liberté de l'Église* [1]. Donc, la *liberté de l'Église*, c'est la servitude des rois. La royauté subsiste à côté de l'Église, mais elle perd ce qui fait son essence, l'indépendance; elle est l'instrument de l'Église. Si l'État est dans la dépendance de la papauté, il est impossible qu'il soit souverain, car une souveraineté qui est dépendante d'un pouvoir supérieur est un non-sens.

De fait, les droits que l'Église revendique, et qu'elle appelle aussi sa *liberté*, la mettent en dehors et au dessus de l'État, et partant ils brisent la souveraineté et l'anéantissent. L'Église possède une partie du sol, et si l'on avait écouté ses ardentes exhortations, elle l'aurait possédé tout entier. Mais ce propriétaire réclame un singulier privilége; il prétend n'être soumis à aucune des charges qui pèsent sur la propriété. Voilà une grande partie du sol qui est soustraite au pouvoir de l'État, la souveraineté n'est donc plus entière : c'est dire qu'elle n'existe pas. Cette exemption des charges, l'Église l'appelle aussi sa *liberté*. La liberté de l'Église consiste donc à se soustraire à l'action de la puissance souveraine. Si elle revendique la liberté pour ses biens, à plus forte raison entend-elle que les personnes des clercs soient *libres* de toute action de l'État. Les conciles posent comme principe que les laïques n'ont aucun pouvoir de juger les oints du Seigneur; que leur devoir, au con-

[1] *Gregor.* Epist. IX, 3.

traire, est d'obéir à l'Église [1]. Ainsi, la *liberté de l'Église* conduit à lui donner une juridiction sur les clercs et sur les laïques ; or la juridiction est l'expression de la souveraineté, partant l'Église est souveraine. Elle l'est encore à un autre titre. L'Église réclame la dîme de tous les fruits ; elle-même dit que les dîmes sont une reconnaissance de la souveraineté divine, c'est à dire de sa propre souveraineté ; en effet, celui qui impose une contribution est souverain. Enfin, l'Église fait des lois auxquelles l'État est obligé de se soumettre. Que si, au contraire, l'État fait des lois qui violent la liberté ecclésiastique, elles sont frappées de nullité. Quel est le rôle de l'État, dans cet ordre d'idées? Les rois sont les patrons et les défenseurs de l'Église : ce qui veut bien dire que leur droit consiste dans un devoir. Écoutons ce que dit saint *Anselme* : « Les rois qui respectent l'Église et la glorifient seront glorifiés avec elle. Malheur à ceux qui traitent l'épouse de Jésus-Christ comme une esclave! ils seront exclus de l'héritage de l'époux. Dès ce monde, les princes qui défendent l'Église et fortifient son autorité, prospèrent ; ceux qui la combattent périssent misérablement [2]. »

Nous savons maintenant ce que la *liberté de l'Église* signifie. De qui tient-elle cette liberté, cette *domination?* Les papes invoquent l'Écriture sainte, quand ils déposent les rois. Ils font mieux encore ; si on les en croit, Dieu lui-même dépose les princes qu'ils frappent. C'est donc un droit divin qu'ils exercent [3]. Quant à la *liberté* que l'Église revendique contre l'État, les conciles la rapportent également à Dieu ; or on sait que les conciles parlent sous l'inspiration du Saint-Esprit : « La liberté des clercs, disent-ils, et l'immunité de l'Église viennent directement de Dieu : ceux qui osent l'attaquer détruisent de fond en comble et extirpent la foi chrétienne [4]. »

[1] *Concil. Lambethense*, 1261 (*Mansi*, XXIII. 1061).
[2] *S. Anselmus*, Epist. IV, 9, 13 (Op., pag. 429, 430).
[3] Voyez le tome VIe de mes Études sur la *Papauté et l'Empire*.
[4] *Mansi*, XXIII, 601 ; XXIV, 1875.

II

Les conciles affirment que la *liberté de l'Église* est d'institution divine. Ce témoignage suffit pour les fidèles convaincus que les conciles sont l'organe du Saint-Esprit. Il ne suffit point à l'historien, alors même qu'il se place sur le terrain du catholicisme traditionnel. Les gallicans sont catholiques; ce qui ne les empêche pas de scruter les fondements du pouvoir que la papauté a exercé au moyen âge, et leur conclusion est que ce prétendu droit est contraire à l'Écriture sainte et à la tradition. L'on peut généraliser la critique des gallicans, et affirmer que ce que l'Église appelle sa *liberté* est en opposition avec les livres saints et avec la tradition des premiers siècles. Tout ce qui est domination est incompatible avec l'esprit évangélique. Jésus-Christ n'a revendiqué qu'une seule liberté, celle de la conscience; et c'est précisément celle-là que l'Église du moyen âge poursuivait par le fer et par le feu. Quant à déposer les rois, ou à annuler leurs lois, ou à exercer une juridiction sur les clercs et les laïques, ou à percevoir des dîmes, ou à posséder des biens, en réclamant l'immunité des charges, certainement le Christ était loin de se douter qu'une Église, dite chrétienne, s'autoriserait de son nom pour se mettre en dehors et au dessus de l'État, alors que lui avait dit qu'il fallait rendre à César ce qui est à César, alors que lui ignorait la distinction des clercs et des laïques, alors que lui ne voulut rien posséder, pas même une pierre pour y reposer sa tête, alors que lui refusa toute espèce de pouvoir, même celui d'arbitre. Pour trouver, dans l'Écriture, des titres qui légitiment les prétentions de l'Église, il a fallu recourir à une interprétation tellement arbitraire, tellement saugrenue, qu'il suffit de l'exposer pour couvrir de ridicule le prétendu droit divin et ses défenseurs.

A défaut de l'Écriture, la tradition seule peut légitimer le pouvoir ou la liberté que l'Église réclame à titre de droit divin. Tout ce qui est nouveau est, par cela même, convaincu d'erreur, au point de vue de la doctrine catholique. Que l'on produise donc une tradition

constante attestant que l'Église a déposé les empereurs qui violaient sa liberté, qu'elle possédait des biens, tout en étant affranchie des charges qui les grèvent, que le clergé était affranchi de la juridiction civile, et exerçait lui-même un pouvoir judiciaire sur les clercs et les laïques, enfin, que l'Église percevait un impôt, sous le nom de dîme, et à titre de droit divin. Nous avons exposé les faits, et nous savons qu'ils sont en tous points contraires aux prétentions de l'Église. Comment construire une tradition avec des autorités qui témoignent contre les prétentions du clergé? Au moyen âge, grâce à l'ignorance générale, les papes niaient hardiment les faits qu'on leur opposait. Grégoire VII n'hésite pas à affirmer que jamais les rois n'ont eu le droit d'intervenir dans l'élection des papes, bien que cette intervention soit constatée par les actes mêmes conservés dans les archives de la cour de Rome. Au quatorzième siècle, Jean XXII fit appel à l'histoire, tellement il était convaincu que jamais pape n'avait été institué par un empereur[1]. Les papes étaient-ils de bonne foi? Nous voulons bien le croire; mais alors il faut dire que leur ignorance était extrême, et nous arrivons à cette conclusion que l'erreur, fruit de l'ignorance, est le seul titre que l'Église puisse alléguer pour y appuyer son droit divin.

Mais le temps arriva où l'excuse de l'ignorance ne pouvait plus être invoquée par l'Église : Bellarmin et Baronius vivaient à une époque où la science historique avait démontré l'erreur dans laquelle versaient les grands papes du moyen âge. Cela ne les empêcha point de maintenir leurs prétentions, en prenant appui sur la tradition. Il leur fallait une tradition à tout prix; ils donnèrent la torture aux faits, ils firent des suppositions imaginaires et transformèrent ces suppositions en témoignages réels. C'était renouveler l'œuvre de ceux qui, au moyen âge, fabriquèrent les fausses décrétales, la fausse donation de Constantin, et toutes les altérations, toutes les falsifications qui abondent dans l'histoire ecclésiastique. Dans les ténèbres du moyen âge, l'on fabriquait des faux matériels; quand la renaissance des lettres ne permit plus le métier de faus-

[1] *Baron.*, ad a. 1046, n° 20; — *Rymer, Fœdera*, II, 2, 721.

saire, les défenseurs de l'Église s'ingénièrent à travestir l'histoire, en lui faisant dire le contraire de ce qu'elle dit : c'est un faux moral qui est tout aussi criminel que le faux matériel, car l'intention de tromper est la même. Nous objectera-t-on que Dieu seul connaît les intentions, et que la bonne foi est possible? Nous répondrons qu'elle ne l'est qu'en admettant un incroyable aveuglement chez des hommes aussi savants. En définitive, les titres que l'on allègue en faveur du droit divin de l'Église sont de faux titres. En supposant même une bonne foi difficile à admettre, ils sont viciés par l'ignorance ou par la superstition. Voilà les bases sur lesquelles on a élevé l'édifice du droit divin de l'Église!

III

Si le droit divin de l'Église est un mensonge fondé sur un faux, est-ce à dire que sa *liberté* ou sa *domination* n'ait pas d'autre raison d'être? Constatons, d'abord, en quel sens il est vrai de dire que l'Église a régné au moyen âge. Sa supériorité comme pouvoir spirituel était reconnue même par les empereurs. Henri IV conteste au pape le pouvoir de le déposer, mais il ajoute cette restriction : *à moins que je n'abandonne la foi* [1]. Or à qui est-ce à juger si un roi déserte la foi? A l'Église. C'est donc l'Église qui est la vraie souveraine des rois. Frédéric II, le plus puissant, le moins chrétien des princes du moyen âge, accepte et reproduit la fameuse comparaison du soleil et de la lune, comme image des rapports qui existent entre l'empereur et le pape. Il va plus loin; il se soumet à la décision d'un concile; il avoue que, s'il est convaincu d'hérésie, il mérite d'être déposé. Le baronnage français ne prend parti pour Frédéric II que sous la condition qu'il soit resté fidèle à la foi du Christ [2]. Il est donc bien entendu, au moyen âge, que la condition essentielle pour être roi c'est d'être chrétien, ce qui revient à subordonner l'État à l'Église.

[1] *Mansi*, XX, 472; « Nisi a fide exorbitaverim. »
[2] Voyez le tome VI[e] de mes Etudes sur la *Papauté et l'Empire.*

Mais les rois, tout en acceptant le principe de la supériorité de l'Église, n'admettaient pas les conséquences que les papes en tiraient. Ils entendaient rester souverains. C'était une contradiction, mais c'était aussi un sentiment juste de leur droit, pour mieux dire, du droit des nations dont ils étaient les organes. De là leur opposition contre les prétentions de la papauté. Il faut ajouter que, si l'Église l'emporta dans la lutte avec l'empire, c'est qu'elle avait pour auxiliaires soit les princes, soit les peuples. Grégoire VII n'aurait pas déposé Henri IV, si ce malheureux roi n'avait soulevé contre lui les princes de l'empire et les Saxons. Plus tard, la papauté prit appui sur les cités italiennes et sur leur esprit de liberté, pour combattre les Hohenstaufen. Bien que victorieuse, elle n'obtint pas la domination. Dès que les nations eurent conscience de leur indépendance, elles s'affranchirent du joug de Rome. On se sert donc d'une expression impropre, quand on dit que la papauté régna sur les rois au moyen âge : ce n'était, en réalité, qu'une lutte pour la souveraineté, et l'issue fut fatale aux papes.

Il faut aussi entendre avec réserve cette autre proposition, que l'Église domina sur l'État dans l'intérieur des divers royaumes. A partir du dixième siècle, la féodalité remplace pour ainsi dire la royauté ; s'il y a encore des rois, en France, leur puissance est si petite, que les chroniqueurs les appellent des roitelets. Tout baron est roi dans sa baronnie. C'est dire que le pouvoir souverain est morcelé à l'infini ; en ce sens, il n'y a plus de souveraineté, car il est contraire à l'essence de la puissance souveraine d'être divisée. C'est grâce à cet affaiblissement de l'État que l'Église fit valoir son droit divin, sa *liberté*. C'était pour elle une question d'existence, en même temps qu'une condition pour remplir sa mission. Que serait devenue l'Église, si elle avait été soumise aux mille et une vassalités féodales? Elle aurait péri, ou du moins elle aurait été tellement affaiblie, tellement dépendante, qu'elle n'aurait pu exercer son ministère de pouvoir spirituel, éducateur. L'Église conquit sa *liberté* par la force d'unité qui lui est inhérente, et, l'État disparaissant, elle occupa le pouvoir vacant. Voilà pourquoi l'Église est puissance judiciaire au moyen âge : c'est la marque de sa souveraineté.

La féodalité fut attaquée par les communes et par les rois aidés des légistes. Imbus du principe de la toute puissance de l'État, les légistes combattirent à outrance et le pouvoir des vassaux et le pouvoir de l'Église. Cette lutte intérieure pour la souveraineté dura pendant des siècles. En France, elle ne se termina qu'en 89; ailleurs elle dure encore. C'est que les rois n'étaient pas des organes fidèles des nations. Leur orgueil princier les portait, il est vrai, à maintenir leur indépendance contre les entreprises de la cour de Rome. Mais dans l'intérieur de leurs royaumes, ils se faisaient volontiers les alliés de l'Église, pour appuyer leur pouvoir sur l'influence de la religion. Cette alliance du trône et de l'autel ne nuisait guère aux rois et elle profitait à l'Église. Toutefois, en tant que la liberté de l'Église portait ombrage à la puissance royale, les princes n'eurent garde de prendre parti pour un rival; ils laissèrent faire les légistes, et ceux-ci travaillèrent avec tant de zèle, que le pouvoir ecclésiastique finit par ne plus être qu'un mot. En définitive, la domination de l'Église en face de l'État ne fut aussi qu'une lutte; l'Église l'emporta tant que l'État était morcelé par le régime féodal. Dès que l'État fut reconstitué, l'Église perdit insensiblement tous ses droits.

IV

L'Église rapporte sa liberté à Dieu; tous ses droits sont des droits divins. Si l'on entend le droit divin dans le sens de l'Église, il faut dire que c'est une usurpation fondée sur un mensonge et sur de faux titres. Mais il y a une autre manifestation de la volonté de Dieu, ce sont les circonstances historiques à raison desquelles l'Église a été appelée à intervenir dans le gouvernement des sociétés. Ce droit divin, nous l'invoquons pour elle et aussi contre elle. La lutte du sacerdoce et de l'empire était à certains égards, comme le dit Grégoire VII, une lutte pour la liberté de l'Église. Sous les Barbares, l'épiscopat avait été fatalement entraîné à se mêler à l'aristocratie guerrière, à en prendre les mœurs, les passions et les vices. Sans la violente réaction de Grégoire VII, le clergé se serait

entièrement sécularisé, ce qui, sous le régime de la féodalité, aurait conduit à faire de l'Église un établissement féodal. C'eût été la mort de l'Église, comme le prouve l'état de décadence et de dissolution où elle se trouvait au onzième siècle. Grégoire VII, en imposant le célibat au clergé, et en l'affranchissant, autant que la chose était possible, des liens de la vassalité, sauva l'Église, et par suite le christianisme et la civilisation. Voilà un titre à la *liberté* qui vaut mieux que la donation de Constantin et les fausses décrétales. Pourquoi donc l'Église ne s'en contente-t-elle pas? C'est qu'elle voudrait éterniser sa liberté, c'est à dire perpétuer sa domination. Contre cette prétention nous invoquons le même droit divin que nous venons d'invoquer en sa faveur. Si la liberté, si la domination de l'Église est légitime en face d'une société barbare, elle cesse de l'être quand la société n'est plus barbare, quand elle a autant de moralité, autant d'intelligence que l'Église. L'Église rentre alors dans la société générale; il ne peut plus être question de lui subordonner les rois et les peuples; c'est au contraire aux nations que la puissance souveraine appartient sans partage.

Il en est de même des droits que l'Église revendique dans l'intérieur des États. Pour l'historien, il est plus qu'évident que le prétendu droit divin de l'Église et les priviléges qui en résultent ont été le produit de circonstances accidentelles. La barbarie du moyen âge a donné du relief à la science relative des clercs, et leur supériorité intellectuelle les appela à dominer sur les peuples. Après tout, l'Église faisait un meilleur usage de ses biens que la société laïque; les moines défrichèrent l'Europe, et leur charité fut le seul appui des pauvres pendant les longs siècles qu'on a appelés siècles de fer. Les immunités du clergé le mettaient à l'abri, et encore imparfaitement, de la violence et de la spoliation. Trop souvent le droit de la société laïque était le règne de la force; l'Église ne pouvait consentir à se soumettre à l'empire d'une juridiction où le combat judiciaire tenait lieu de procédure.

Les circonstances historiques justifiaient donc les priviléges de l'Église. Mais l'état social changea, et l'Église maintint ses prétentions, alors qu'elles n'avaient plus de raison d'être. La société laïque, devenue commerçante et industrielle, était plus capable d'exploiter

le sol que l'Église, tombée dans le relâchement et l'oisiveté par suite de ses richesses. L'État, sorti de l'anarchie féodale, avait droit à une partie des revenus des propriétaires pour subvenir aux besoins nouveaux que lui donnait sa mission; il n'y avait plus aucun motif d'exempter des charges communes les biens de l'Église, puisque les clercs profitaient de la protection de l'État aussi bien que les laïques. Enfin, dans les tribunaux séculiers, la violence fit place au droit, tandis que l'impunité, la fiscalité, la vénalité et tous les désordres envahirent les tribunaux de l'Église, incapable d'exercer un pouvoir qui était incompatible avec sa mission spirituelle. La société laïque était donc en droit de reprendre la souveraineté que les circonstances avaient pendant quelques siècles donnée à la société religieuse.

Le droit divin est une usurpation, et l'usurpation tournera contre l'usurpateur. L'Église a invoqué le droit divin pour légitimer toutes ses prétentions : c'est par droit divin qu'elle possède le sol, tout en étant exemptée des charges que cette possession entraîne : c'est par droit divin qu'elle impose les dîmes : c'est par droit divin qu'elle exerce une grande partie de la juridiction. L'Église ne peut pas renoncer à ce qui est de droit divin; aussi n'y renonce-t-elle pas. Là où elle en a la puissance, elle revendique ses anciens priviléges; là où elle ne le peut, elle recourt aux distinctions et aux subtilités pour s'accommoder aux circonstances, mais en maintenant par une restriction mentale toutes ses prétentions. C'est se mettre en opposition complète avec l'état de la société moderne, c'est se suicider en se rendant impossible.

§ 2. Les fausses décrétales et la falsification des lois.

Dans la première moitié du IXe siècle parut, sous le nom de saint Isidore, la collection dite des *fausses décrétales* [1]. Elle a reçu ce nom parce qu'elle contient une multitude de pièces évidemment

[1] Voyez les témoignages sur ce qui va suivre dans le tome Ve de mes *Études*, pag. 408-412.

fabriquées. Le faux est palpable et si grossier, qu'il a fallu l'ignorance du moyen âge pour s'y tromper. Dans les lettres attribuées aux papes des trois premiers siècles, on cite la traduction de la Bible connue sous le nom de *Vulgate*, telle qu'elle fut revue et corrigée au IVe siècle par saint Jérôme. Elles sont remplies de divers passages de saint Léon, de saint Grégoire et d'autres écrivains qui ont vécu plusieurs siècles après les papes qui les citent. Chose singulière! les papes des premiers siècles écrivent le latin barbare du neuvième, ils font mille allusions à la condition de l'Église dans la décadence de l'empire carlovingien, et ils ne disent pas un mot de l'état des choses dans les temps où on les suppose écrites, pas un mot des hérésies qui déchiraient l'Église à cette époque. Il est inutile d'insister; la falsification est évidente, et personne ne la révoque plus en doute.

Qui est l'auteur du faux, et quel était son but? L'on ne sait qui est le faussaire. Comme les *fausses décrétales* tendent à rendre l'Église indépendante de l'État et à faire du pape le chef de l'Église, les protestants ont supposé que c'est la cour de Rome qui est coupable de la falsification, et cette imputation a trouvé de l'écho jusque dans le sein de l'Église catholique. Aujourd'hui cette opinion est à peu près abandonnée. Les *fausses décrétales* furent fabriquées dans l'empire carlovingien. Elles avaient pour but direct de garantir l'indépendance de l'Église; or, dans l'état où se trouvait l'Église au IXe siècle, il n'y avait qu'un moyen de lui assurer la liberté d'action qui lui était nécessaire : il fallait l'affranchir des liens qui l'enchaînaient à la société laïque, ce qui ne se pouvait faire qu'en la soumettant directement au pape.

Toujours est-il que, pour atteindre ce but, le faussaire exalte la papauté, dans laquelle il veut concentrer toute la force du pouvoir religieux : « Rome, disent les *fausses décrétales*, est le fondement et le type des Églises; toutes ont leur principe en elle, car saint Pierre est le prince des apôtres; l'Église de Rome est donc la première des Églises, elle en est la tête; ce que la tête a décrété, les membres le doivent suivre. » Le pape est « l'évêque de l'Église universelle; il réunit en lui tous les pouvoirs; il donne des lois à l'Église; aucun concile ne peut être tenu sans son autorité, aucun évêque ne

peut être déposé sans son approbation; toutes les causes majeures doivent être portées devant son tribunal. » Le faussaire ne songea pas uniquement aux intérêts de la papauté. Il voulait avant tout relever la puissance de l'Église : il est inépuisable, quand il s'agit de la dignité des clercs et de leur supériorité sur les laïques.

Cela suffit pour marquer l'importance des *fausses décrétales*. Les défenseurs modernes de l'Église, honteux de voir son autorité basée sur un faux, prétendent qu'elles n'ont exercé aucune influence sur le développement de la puissance ecclésiastique. Ils oublient que le faux fut exploité par les papes, par les évêques et par les clercs pendant tout le moyen âge; ils oublient que, lorsque les protestants découvrirent la fraude, les ultramontains firent l'impossible pour sauver ce précieux titre de la souveraineté pontificale et de la liberté de l'Église, et qu'ils ne l'abandonnèrent que lorsqu'il n'y eut plus aucun moyen de le soutenir. Si les *fausses décrétales* sont une œuvre si innocente, si inoffensive, pourquoi les hommes d'Église se sont-ils donné tant de peine pour en défendre l'authenticité? Quoi qu'ils disent, il y a un faux et un faux considérable, puisqu'il a pour objet de donner des titres à la puissance pontificale et à la liberté de l'Église. Ce n'est pas le premier faux, ce ne fut point le dernier. Dès le cinquième siècle, dans ce qu'on appelle les beaux temps du christianisme, la cour de Rome falsifia les actes d'un concile. Dans le texte grec du concile de Chalcédoine, le pape est appelé le *très saint archevêque de la vieille Rome*. Dans les actes latins que Léon envoya à l'Église gallicane, on ajouta le titre si cher à l'ambition papale de *chef universel de l'Église*. La même falsification se trouve dans une lettre écrite par Léon à l'empereur [1]. Voilà les papes ou leurs légats pris en flagrant délit. Impossible d'endosser le faux à quelque obscur faussaire, en excusant les papes sur leur ignorance. C'est de Rome même que l'altération émane, et c'est dans l'intérêt de la puissance spirituelle des papes que le crime se commet, car crime il y a. L'on peut donc sans injustice imputer à la cour de Rome ou à sa complicité les falsifications pareilles qui ont été faites, soit dans les actes des conciles, soit dans les écrits

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, 2, § 94, note 72.

des Pères de l'Église [1]. Qui ne sait que les faussaires romains trouvèrent moyen de transformer saint Cyprien, partisan décidé de l'égalité des évêques, en un partisan prononcé de la suprématie des papes? Il suffit pour cela d'une interpolation aussi innocente que celle des *fausses décrétales* [2].

Il y a un faussaire dont le nom est connu et qui n'en jouit pas moins d'une grande autorité, c'est le moine *Gratien*, auteur de la compilation qui forme la première partie du *Corps de droit canonique*. Il puisa largement dans les *fausses décrétales;* après la réformation, il fallut bien faire son deuil de ces chères décrétales, mais il en coûta à l'orgueil romain. Chose remarquable! Malgré toutes les révisions, malgré la preuve palpable du faux, les correcteurs ultramontains conservèrent quelques débris du faux Isidore. Les *fausses décrétales* ne suffirent point au saint zèle du moine italien; il renchérit sur le faussaire du neuvième siècle. Cette accusation ne vient pas de nous, elle est de l'honnête *Fleury :* « Gratien, dit-il, pour étendre l'autorité du pape, soutint qu'il n'était pas soumis aux canons; ce qui implique que sa puissance est sans bornes. Où avait-il puisé cette monstrueuse maxime? Elle n'avait d'autre autorité que son affirmation; cela n'empêcha pas qu'elle ne devînt une vérité canonique. » *Gratien* avait aussi à cœur de consolider l'immunité du clergé. Il posa en principe que les clercs ne peuvent en aucun cas être jugés par les laïques. Comment prouve-t-il sa proposition? Par quatre fausses décrétales, appuyées d'une fausse loi de Constantin, laquelle est rapportée dans un faux capitulaire de Charlemagne. Ainsi, de bon compte, nous avons six faux! *Gratien*, dira-t-on, n'est coupable que d'ignorance. Soit! mais il y ajouta une septième falsification, et l'une des plus jolies, dont l'honneur ou l'infamie ne peut lui être disputée : il altéra si bien une Novelle de Justinien, qu'il lui fit dire précisément le contraire de ce qu'elle dit. Voilà encore une fois un faussaire en flagrant délit [3]! Et les défenseurs de l'Église crient à la calomnie quand on

[1] *Gieseler*, I, 2, § 117, note 15.
[2] *Id.*, *ibid.*, I, 1, § 68, note 10, et 1, 2, § 117, note 15.
[3] *Fleury*, Discours sur l'histoire ecclésiastique, IV, 6, 7; VIII, 6.

l'accuse d'avoir toujours pratiqué cette honnête morale, que tous les moyens sont bons et licites, même le faux, quand il s'agit d'étendre sa puissance!

§ 3. La donation de Constantin.

Les *fausses décrétales* ne parlent pas du pouvoir sur le temporel que les ultramontains réclament pour l'Église; elles se bornent à revendiquer le pouvoir spirituel. Nous ne savons si le faussaire avait la conscience de son œuvre; ce qui est certain, c'est que le pouvoir spirituel est le plus solide fondement de l'ambition temporelle des papes. L'auteur des *fausses décrétales* jeta donc les bases de la future grandeur de la papauté et du clergé. Aussi, dès que le pouvoir spirituel de l'Église paraît établi par la fausse tradition des décrets d'Isidore, un autre faussaire se met à fabriquer la fameuse donation de Constantin, qui fut invoquée pendant tout le moyen âge comme le titre de la puissance temporelle du saint siége. Mise par extrait dans le Décret de Gratien, elle figura ensuite dans le corps du droit canon, avec toute l'autorité attachée à un acte authentique.

Le faux Constantin déclare qu'il veut donner au successeur du prince des apôtres une plus grande autorité que la sienne : « Nous avons résolu de faire honorer la sacrosainte Église romaine plus que notre puissance qui n'est que terrestre; nous lui attribuons toute la dignité, toute la gloire et toute la puissance impériale. » Suit la donation : « Nous donnons à Sylvestre et à ses successeurs notre palais de Latran; nous lui donnons notre diadème, notre couronne, notre mitre, tous les habits impériaux que nous portons. » Puis le faussaire répète sa thèse favorite : « Constantin veut que la dignité pontificale soit exaltée et glorifiée plus que la puissance impériale. Outre les titres, il donne aux successeurs de saint Pierre la ville de Rome, ainsi que toutes les provinces et cités d'Italie et des régions occidentales. » C'est parce que Constantin a abdiqué l'empire d'Occident en faveur du pape, qu'il transfère sa domination en Orient, et qu'il se bâtit une nouvelle capitale à

Byzance : « car il n'est pas juste qu'un empereur terrestre ait un pouvoir quelconque là où l'empereur céleste a établi le chef de la religion chrétienne [1]. »

Voltaire dit que cette imposture est digne de Gille et de Pierrot; qu'elle prouve « l'excès de l'absurdité de ceux qui gouvernent les peuples, et l'excès de l'imbécillité des gouvernés. » Le faux, aussi sot que gigantesque, mérite cette flétrissure; mais ce qu'il faut flétrir surtout, c'est moins le ridicule que l'odieux d'un crime, qui vicie le christianisme dans son essence, et qui veut imposer au monde la pire des tyrannies. Jésus-Christ dit que son royaume n'est point de ce monde, et voilà les papes qui réclament tous les attributs, tous les honneurs, toute la puissance de la dignité impériale! Les ultramontains modernes se bornent à revendiquer pour le vicaire du Christ un pouvoir indirect sur le temporel. En vertu de la donation de Constantin, le pape serait tout ensemble roi et souverain pontife; il réunirait dans sa main cette autorité monstrueuse qui appartenait aux Césars païens! Qui a imaginé une pareille énormité? Le nom du faussaire est inconnu, mais il est impossible qu'il n'appartienne point à la cour de Rome : c'est elle seule qui devait profiter du crime, c'est elle seule qui a pu le commettre. Cette grave accusation ne vient pas de nous; nous ne faisons que répéter les paroles d'un archevêque : *De Marca* dit que la donation de Constantin a été forgée par ordre des papes. Le savant prélat appelle ce faux une fraude pieuse [2]. C'est le terme convenu. Le Code pénal, moins respectueux, range cette piété parmi les crimes.

Qui invoqua la donation de Constantin? Les papes. Et dans quel but? « Il est certain, dit Urbain II, en 1090, que toutes les îles sont devenues le patrimoine de saint Pierre par la libéralité de Constantin. » C'est en vertu de ce singulier titre que Grégoire VII se prétendit maître de la Corse et de la Sardaigne[3]. Dans les démêlés de Philippe le Bel avec Boniface VIII, les Romains se fondèrent sur la donation de Constantin, pour soutenir que « le souverain

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 1, § 20, note 21.
[2] *De Marca*, Concordia sacerdotii et imperii, lib. III. cap. XII.
[3] *Gieseler*, II, 2, § 47, note 9.

pontife était empereur et maître du monde, et qu'il pouvait établir et déposer les rois [1]. » Les casuistes ne se contentèrent pas de la libéralité de Constantin. Plus logiques que le faussaire, ils soutinrent hardiment que l'empereur n'avait rien pu donner au pape. En effet, le pape n'est-il pas de droit divin vicaire de celui qui est tout ensemble roi et prêtre? Constantin ne fit donc que restituer aux papes ce qui leur avait été injustement enlevé [2].

L'on croirait que cette œuvre de mensonge et de ténèbres a dû être répudiée par l'Église, quand les savants démontrèrent le faux avec la dernière évidence. Il n'en est rien. Les partisans de Rome défendirent le faux tant que cela fut humainement possible. Lorsque des preuves irréfutables les obligèrent à abandonner l'acte, il cherchèrent à sauver le fond. Peu importe, disaient les ultramontains, que l'acte soit faux, la chose n'en est pas moins réelle; Constantin a plutôt fait une restitution qu'une donation, car le monde entier appartient à Jésus-Christ et le pape est son vicaire [3]. C'était sauver une donation impossible par une plus grande impossibilité : la défense des ultramontains aboutit en effet à dire que le pape est non seulement seigneur de la terre, mais encore des mondes innombrables qui remplissent l'espace ! Qu'après cela les ultramontains de nos jours viennent dire que la donation de Constantin est une bagatelle, moins que rien, comme les fausses décrétales, l'histoire confond ces louangeurs d'un passé qu'ils ignorent ou qu'ils falsifient.

Qui le croirait? Encore au dix-septième siècle, un savant dominicain ayant prouvé que la donation de Constantin était fausse, les censeurs romains condamnèrent sa dissertation d'une manière absolue et sans aucune réserve [4]. Ainsi le faux est toujours soutenu à Rome comme étant la vérité! Et un beau matin on verra le

[1] *Joh. de Parrhisiis*, tractatus de potestate regia et papali, cap. XXII, dans *Goldast*, Monarchia Imperii romani.

[2] *Aug. Triumphus*, Summa de potestate papæ quæst. 1.

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, pag. 4, § 136, note s.

[4] *Natalis Alexander*, Historia ecclesiastica. La censure porte : « Tota dissertatio de Donatione Constantini, titulo et capite plectenda, stigmatizanda per singula. »

pape se proclamer le maître du monde! Pour le coup, il y a lieu de crier à la bêtise humaine!

Chose singulière! L'Église se dit un établissement divin; elle rapporte son origine et ses droits à Dieu. Et il n'y a pas de puissance humaine qui se soit souillée de crimes comme cette prétendue puissance divine! Où est la royauté fondée sur des titres faux, altérés, corrompus? Tout, au contraire, dans les prétentions de l'Église, est faux ou falsifié! Rien de plus naturel. Les institutions humaines n'ont pas besoin de faux titres; elles établissent leur origine et leurs droits par des témoignages ordinaires. Le droit divin, au contraire, est lui-même une imposture : il ne peut donc s'appuyer que sur le mensonge. Pour avoir voulu une puissance plus qu'humaine, l'Église a été poussée fatalement au crime; ne pouvant pas avoir de vrais titres pour prouver une prétention imaginaire, elle a dû s'en forger. Voilà comment il est arrivé qu'elle est devenue comme un atelier de faux. Ses miracles sont des faux, ses légendes sont des faux, ses saints sont pour une grande partie des personnages fabriqués. L'Église prit si bien l'habitude du faux, qu'elle s'en servit même dans les affaires temporelles. Nous venons de signaler les faux gigantesques; nous pourrions faire un livre sur l'histoire des faux ecclésiastiques. Ce que nous avons dit suffit à notre but. Nous combattons le droit divin de l'Église. Quelle preuve plus évidente de l'inanité de ces superbes prétentions, que de voir l'Église obligée de recourir au crime pour se forger des titres? L'excuse même que l'on invoque pour les auteurs de ces falsifications témoigne contre l'Église. Nous voulons bien admettre que parmi les faussaires il y en ait eu qui croyaient de bonne foi à la sainteté du but qu'ils poursuivaient. Les faux qu'ils fabriquaient étaient une fraude pieuse, nous l'admettons. Mais que penser de la morale d'une Église qui ne recule devant aucun moyen, quelque illicite, quelque criminel qu'il soit, pour arriver à ses fins? Cette doctrine que l'on reproche aux jésuites est donc celle de l'Église : si elle ne l'a jamais formulée, elle a fait mieux, elle l'a pratiquée. Voilà un crime plus grand que celui de faux : l'Eglise, qui se dit seule capable d'enseigner la morale, enseigne par ses actes l'immoralité la plus dangereuse. Il n'y a qu'une seule excuse que l'on

puisse plaider en sa faveur, c'est qu'elle n'avait pas la conscience du mal qu'elle faisait. La moralité est progressive : la conscience moderne est plus éclairée, plus délicate que ne l'était la conscience de l'Église au moyen âge. Mais cela encore prouve que l'Église est un établissement humain.

CHAPITRE II

LA LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET L'INDÉPENDANCE DES NATIONS

---

§ 1. Doctrine des papes.

I

Dès que l'on admet la distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, et que l'on reconnaît à l'Église le pouvoir spirituel, on est conduit nécessairement à lui attribuer la domination sur le pouvoir temporel : « Il est impossible de concevoir, dit *Bellarmin,* qu'il existe une puissance spirituelle qui n'ait également une autorité temporelle [1]. » La raison en est très simple. Pour parler le langage chrétien, le salut n'est-il pas la fin suprême de l'humanité, à laquelle toutes les autres fins doivent être subordonnées [2]? Pour parler le langage moderne, l'Église, investie du pouvoir spirituel, est par cela même investie de la souveraineté; or,

[1] *Bellarminus*, de Potestate summi pontificis in temporalibus, cap. v : « Negamus posse dare potestatem summam ecclesiasticam, sive spiritualem, quæ non habeat annexam potestatem temporalem aliquo modo. »

[2] *Idem*, *ibid.*, cap. III : « Necesse est ut spirituali potestati subjiciatur omnis secularis potestas. »

comme il ne peut y avoir qu'un souverain, l'Église est souveraine; les princes et les nations n'ont qu'une puissance dépendante, subordonnée à celle de l'Église. Cela est si vrai, qu'au moyen âge, où la doctrine du pouvoir spirituel était admise par toute la chrétienté, il n'y avait aucun doute sur la suprématie de l'Église. On ne discutait pas sur la suprématie pontificale, on ne se demandait pas si elle était directe ou indirecte; ces débats datent des temps modernes, d'une époque où la puissance spirituelle des papes était attaquée par les novateurs. Tant que la foi chrétienne dans la papauté fut entière, on comparait la puissance pontificale au soleil et la puissance temporelle à la lune : or qui songerait à contester la lumière du soleil ou à la mettre en parallèle avec les pâles rayons de la lune?

Les grands papes du moyen âge ignorent la distinction du pouvoir direct et du pouvoir indirect. Ils admettent à la vérité l'existence de la royauté, mais ils exercent sur elle une suprématie par droit divin : comme vicaires du Christ, ils ont action sur le temporel comme sur le spirituel. Écoutons Grégoire VII, le fondateur de la puissance pontificale. Sa doctrine est résumée dans les fameuses propositions dont on contesterait en vain l'authenticité, car elles sont l'expression fidèle de sa pensée. On y lit : « Le nom du pape est unique dans le monde. Il peut déposer les empereurs, il peut délier les sujets de leur serment de fidélité [1]. » Dans ses lettres, le grand pape explique le fondement de l'autorité qu'il réclame : « Le siége de saint Pierre a le droit de lier et de délier les choses spirituelles; à bien plus forte raison a-t-il pouvoir sur les choses temporelles [2]. » On le voit, Grégoire ne considère pas le pouvoir temporel de l'Église comme une conséquence indirecte du pouvoir spirituel. Il dit : le pape a empire sur les choses célestes; qui peut le plus peut le moins; le pape a donc empire sur les choses temporelles. Rien ne limite le pouvoir du pape sur le temporel, il est absolu aussi bien que son pouvoir spirituel : « En donnant à saint

[1] Dictatus papæ, 11, 12, 27 (*Mansi*, XX, 168).

[2] *Gregor*. Epist. IV, 26 : « Si enim cœlestia et spiritualia sedes beati Petri solvit et judicat, quanto magis terrena et secularia. »

Pierre le droit souverain de lier et de délier dans le ciel et sur la terre, Dieu n'a excepté personne, n'a rien soustrait à sa puissance; il lui a soumis toutes les principautés, toutes les dominations de l'univers [1]; il l'a établi prince sur les royaumes de ce monde [2]. » Le pape, comme successeur de saint Pierre, est donc le maître de la terre, il l'est par droit divin : *refuser d'obéir au siége apostolique, c'est se rendre coupable d'idolâtrie* [3]. Les princes qui osent mépriser ses ordres sont déchus de plein droit de leur dignité [4].

Grégoire VII osa mettre sa superbe théorie en pratique, en déposant l'empereur d'Allemagne; il le fit en s'adressant à saint Pierre, le prince des apôtres : « Pour l'honneur et la défense de l'Église, de la part de Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, et par votre autorité, je défends à Henri, qui, par un orgueil inouï, s'est élevé contre votre Église, de gouverner le royaume teutonique et l'Italie; j'absous tous les chrétiens du serment qu'ils lui ont fait ou feront, et je défends à tous de le servir comme roi; car celui qui veut donner atteinte à l'autorité de votre Église mérite de perdre la dignité dont il est revêtu [5]... »

II

Les prétentions des papes au pouvoir temporel ont éloigné du saint-siége les rois jaloux de leur pouvoir et les peuples jaloux de leur indépendance. Désireux de ramener les esprits à l'unité catholique, les défenseurs du catholicisme cherchent à persuader que l'ambition de l'Église n'est qu'un vain épouvantail. A les entendre, jamais les papes n'ont songé à usurper le pouvoir temporel; ils n'ont prétendu qu'au pouvoir spirituel; s'ils ont exercé une action

[1] *Gregor*. Epist. IV, 2; VII, 6.

[2] *Idem*. Epist. I, 63 : « Petrus apostolus, quem dominus Jesus-Christus, rex gloriæ, principem super regna mundi constituit. »

[3] *Idem*. Epist. IV, 23.

[4] *Idem*. Epist. IV, 24 : « Reges a suis dignitatibus cadere, si præsumerent apostolicæ sedis decreta contemnere. »

[5] *Mansi*, XX, 468 (traduction de *Fleury*).

sur les choses temporelles, c'est une action indirecte qui découle du pouvoir spirituel. Cette doctrine est en opposition ouverte avec les faits : c'est une de ces falsifications historiques auxquelles les ultramontains doivent recourir pour accommoder l'histoire à l'ambition de la papauté. Il suffit de rétablir les faits pour couvrir ces imprudents apologistes de confusion.

Nous venons d'entendre Grégoire VII. Après lui, c'est Innocent III, qui est le plus grand des papes. La lutte que Grégoire a commencée pour la réforme de l'Église et pour son indépendance a cessé; l'empereur n'exerce plus le droit d'investiture. L'on ne peut donc pas dire qu'Innocent combatte pour la liberté de l'Église : ce qu'il veut, c'est la domination. Lui-même nous fera connaître ses sentiments sur la suprématie du pouvoir temporel, sur le droit de la papauté à l'empire du monde. « Le premier gouvernement du peuple de Dieu, dit-il, a été le régime sacerdotal. Ce régime est d'ordonnance divine; Dieu dit à Moïse : « Tu prendras Aaron et ses fils, tu les sépareras des autres enfants d'Israël pour qu'ils me servent de prêtres. » Pourquoi le gouvernement sacerdotal établi par Moïse a-t-il fait place à la royauté? Dieu dit à Samuel : « Ton peuple demande un roi; ce n'est pas toi qu'il rejette, c'est moi. » Si Dieu accorde aux Juifs leur demande, c'est dans sa colère; la royauté est une punition [1]. Cette conception de l'Église et de l'État établit entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel la distance infinie qui sépare les œuvres divines des erreurs humaines [2]. Aussi quelle différence l'Écriture sainte fait-elle entre le prêtre et le roi! « D'après le droit divin, les prêtres et les rois reçoivent l'onction, mais le prêtre la donne au roi; or celui qui donne l'onction est au dessus de celui qui la reçoit. Le Seigneur donne le nom de dieux aux prêtres et celui de princes aux rois. *Les princes ont pouvoir sur la terre, les prêtres ont pouvoir sur la*

[1] *Innocent III*, Registrum de negotio imperii, Epist. 18 (dans les lettres d'Innocent, édition de Baluze).

[2] *Idem*, Registrum de negotio imperii, Epist. 18 : « Sacerdotium institutum fuit per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. »

terre et au ciel. Les rois ont action sur les corps, les prêtres sur les corps et sur les âmes. »

Voilà pour l'essence des deux pouvoirs; les comparerons-nous pour l'étendue de leur autorité? « Chaque roi est établi sur un royaume; saint Pierre l'emporte sur tous par la plénitude de sa puissance, car il est le vicaire de celui à qui appartiennent la terre, l'univers et tous ceux qui l'habitent [1]. » Pour montrer combien les successeurs de saint Pierre sont supérieurs aux rois, Innocent aime à comparer la papauté au soleil et l'empire à la lune. « Le Créateur a établi dans le firmament de l'Église universelle deux dignités: la plus considérable, la papauté, préside aux âmes, comme le soleil aux jours; la moindre, la royauté, préside aux corps, comme la lune aux nuits. La première l'emporte sur la seconde autant que le soleil l'emporte sur la lune. La lune reçoit sa lumière du soleil; elle est inférieure et pour la quantité, et pour la qualité, et pour la situation, et pour l'effet. De même la puissance royale emprunte à l'autorité des papes la splendeur de sa dignité [2]. Cette fameuse comparaison date de Grégoire VII; les canonistes, la prenant au pied de la lettre, se mirent à calculer de combien la papauté l'emporte sur l'empire; ils trouvèrent que le successeur de saint Pierre était 1,744 fois plus grand que l'empereur. Un publiciste français corrigea ce calcul, et dit que le pape était 6,645 fois et 7/8 plus grand que le maître de l'empire [3].

Cette comparaison hautaine, quelque ridicule qu'elle soit, était admise au moyen âge comme l'expression de la vérité; elle ne rend pas même toute la pensée d'Innocent III. Le pape dit et répète que le souverain pontife n'est pas le représentant d'un homme, qu'il est l'organe du vrai Dieu sur cette terre [4]. Devant la papauté élevée à

[1] *Innocent III*, Registrum de negotio imperii, Epist. 18.

[2] *Innocent.* Epist. I, 401; — Epist. ad imperatorem Constantin (*Gesta* Innocentii, cap. LXIII).

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 2, § 54, note *d*.— *Bodin*, de la république, livre I, ch. IX.

[4] *Innocent.* Epist. I, 335: « Romanus pontifex non puri hominis. sed veri Dei vicem gerit in terris. » — Epist. I, 326: « Non puri hominis, sed veri Dei vicarius appellatur. » — Cf. Registrum de negotio imperii, Epist. 57.

cette hauteur, le pouvoir temporel disparaît et s'efface comme l'homme devant Dieu, comme le fini devant l'infini. La distinction des pouvoirs n'est plus que nominale : *Dieu a donné à saint Pierre la mission de gouverner non seulement l'Église universelle, mais le monde tout entier* [1]. Le Roi des rois, le Seigneur des dominations, Jésus-Christ, prêtre dans l'ordre de Melchisédech, a organisé la royauté et le sacerdoce de manière que la royauté soit sacerdotale, et que le sacerdoce soit royal; *il a mis à la tête de l'un et de l'autre, de la royauté et de l'Église, une seule personne, qui est son vicaire sur la terre.* « De même que toutes les créatures du ciel, de la terre et même des enfers plient le genou devant lui, de même tous doivent obéissance à son vicaire, afin qu'il n'y ait qu'un seul troupeau et un seul pasteur [2]. » Ces paroles, adressées à un roi, témoignent que c'est le pape qui est le roi des rois. En définitive, il n'y a qu'un souverain, le vicaire de Dieu.

III

Innocent III est le plus puissant, sinon le plus grand des papes. Bien que la papauté se prétende divine, elle est soumise à la loi qui régit toutes les choses humaines : le déclin est toujours près de la grandeur. Les papes qui suivent Innocent n'ont plus la majesté souveraine d'un organe de Dieu; ils ont la morgue et la hauteur insultante d'un prêtre qui use et abuse de son influence. Frédéric II, le grand empereur, reconnaissait aux successeurs de saint Pierre la plénitude du pouvoir spirituel, mais on ne lisait nulle part, dit-il, qu'une loi divine ou humaine leur eût donné le droit de juger les princes de la terre et de transférer les royaumes à leur gré [3]. La doctrine de Frédéric est celle que les catholiques soutiennent aujourd'hui, en apparence du moins; ils ne demandent, disent-ils, que le pouvoir spirituel. Écoutons la réponse foudroyante d'Inno-

[1] *Innocent.* Epist. II, 209.
[2] *Idem*, Epist. XVI, 131.
[3] *Petri de Vineis* Epist. I, 3.

cent IV : « L'empereur nie que toutes les personnes, toutes les choses soient soumises au saint-siége. Ainsi celui qui jugera un jour les anges dans le ciel ne pourrait pas juger les choses de ce monde! Déjà, sous l'ancienne loi, les prêtres ont déposé des rois indignes; et le vicaire du Christ n'aurait pas le même pouvoir! Ceux-là se trompent qui croient que Constantin a le premier donné une puissance temporelle au pape. *Cette puissance lui a été conférée directement par Jésus-Christ, vrai prêtre et vrai roi dans l'ordre de Melchisédech.* JÉSUS-CHRIST A FONDÉ UNE DOMINATION A LA FOIS ROYALE ET SACERDOTALE; IL A DONNÉ A SAINT PIERRE L'EMPIRE DE LA TERRE ET DES CIEUX [1]. Avant Jésus-Christ, le pouvoir temporel manquait de principe; c'était une tyrannie sans règle ni mesure. Constantin remit sa puissance entre les mains de l'Église, et la reçut d'elle sanctifiée et légitimée. »

Voilà un langage qui est clair et franc. La question des rapports des deux puissances est nettement décidée. L'empereur reconnaît au pape la puissance spirituelle. Le pape ne se contente pas du spirituel, il revendique aussi le temporel, non comme une conséquence du pouvoir de lier et de délier, non comme une action indirecte, mais comme un droit direct, transmis par Jésus-Christ, roi et prêtre, à son vicaire. Si les rois existent, si leur autorité est légitime, c'est qu'ils la tiennent de la papauté : en dehors de cette concession, la royauté n'est que violence et tyrannie. C'est le vicaire de Dieu qui le décide ainsi, et il est infaillible. Que diront nos catholiques modernes de cette théorie? L'accepteront-ils? Alors ils annulent l'État et déclarent le catholicisme incompatible avec l'indépendance, que dis-je? avec l'existence même de l'État. Repousseront-ils les fières prétentions d'Innocent IV? Alors ils donnent un démenti au plus cher de leurs dogmes, à l'infaillibilité du vicaire de Dieu; et ce démenti ne frappe pas uniquement Innocent IV, il frappe les plus grands des papes, Innocent III et Grégoire VII. Il n'y a pas à épi-

[1] « *Non solum pontificalem sed regalem constituit principatum*, beato Petro ejusque successoribus *terreni simul ac cœlestis imperii* commissis habenis, quod in pluralitate clavium competenter innuitur. » (*Codex epistolaris vaticanus*, dans *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, t. IV, pag. 120.)

loguer ni à distinguer ici; il faut ou renoncer à l'infaillibilité, c'est à dire abdiquer, ou il faut déclarer la guerre, et une guerre à mort à la souveraineté des nations.

IV

Nous pourrions nous arrêter ici, car les témoignages sont décisifs, accablants. Mais il y a chez les catholiques, dirons-nous, tant d'erreurs volontaires, ou tant d'aveuglement, qu'il nous faut insister et prouver que les exorbitantes prétentions des Grégoire et des Innocent restèrent celles de la papauté. Il y a des écrivains mo dérés qui voudraient représenter le moyen âge comme une époque exceptionnelle; il y en a même qui disent que la papauté s'est démise volontairement de sa domination politique. Nous doutons que cette doctrine soit du goût des papes, même de ceux du dix-neuvième siècle, lesquels n'existent que par l'appui des baïonnettes étrangères. Ce qui est certain, c'est qu'elle est en opposition avec la vérité historique. Nous sommes au quatorzième siècle. L'empire est vaincu, anéanti. La papauté n'a plus rien à craindre des successeurs des Hohenstaufen. Elle a en face d'elle des rois, dont la puissance est encore faible, puisqu'ils ont à lutter avec la féodalité; cependant les prétentions des papes restent les mêmes. Elles deviennent même plus blessantes, car ce n'est plus un empereur ayant l'ambition de la monarchie universelle qui est en cause, ce sont les rois, organes des nations. Quelle est l'origine du fameux démêlé de Boniface VIII et de Philippe le Bel? Le pape convoqua les évêques français à Rome, à l'effet de prendre des mesures pour la réformation du royaume et du roi, pour la correction des abus passés et le bon gouvernement de l'État. Boniface notifia cette décision à Philippe dans la bulle, *Ausculta fili* : « Écoutez, mon fils, les paroles d'un père tendre... Dieu nous a constitué, bien qu'indigne, au dessus des rois et des royaumes, en nous imposant le joug de la servitude apostolique pour arracher, détruire et dissiper, pour édifier et planter en son nom... Gardez-vous donc de croire que vous n'ayez pas de supérieur et que vous ne soyez pas soumis au chef de la

hiérarchie ecclésiastique. *Qui pense ainsi est un insensé, et qui le soutient opiniâtrement est un infidèle, séparé du troupeau du bon pasteur.* Or l'affection que nous vous portons ne nous permet pas de dissimuler que vous opprimez vos sujets; de quoi nous vous avons souvent averti, sans que vous en ayez profité... Voulant pourvoir à votre salut et au bien d'un peuple qui nous est cher, nous avons appelé par devers nous les archevêques, les évêques, les abbés et les docteurs en théologie, pour traiter avec eux de la réformation de votre royaume. » Boniface ajoute que le roi pourra venir au concile ou s'y faire représenter; sinon, l'on procédera en son absence [1].

Convoquer un concile pour délibérer sur l'administration du royaume de France, appeler à ce concile le clergé français, citer le roi à comparaître pour rendre compte de son gouvernement, c'était s'établir juge et souverain des princes. Cependant, au sein du concile, le pape protesta qu'il n'avait pas entendu usurper le pouvoir du roi. La protestation était en contradiction avec les actes de Boniface; elle lui fut arrachée par l'attitude énergique de Philippe le Bel et de la nation française. Mais, tout en semblant céder, le pape maintint ses prétendus droits, et il les exprima avec la hauteur insultante qui lui est propre : « Si le roi ne se corrige pas, je suivrai l'exemple de mes prédécesseurs, qui ont déposé trois rois de France, et je le châtierai comme un petit garçon [2]. » Boniface formula sa doctrine dans la célèbre bulle *Unam Sanctam* [3], qui est comme l'Évangile des ultramontains :

« Nous croyons et confessons une Église sainte, catholique et apostolique, hors laquelle il n'y a point de salut. L'Église est unique; *c'est un seul corps, qui n'a qu'un chef, et non pas deux comme un monstre.* Ce seul chef est Jésus-Christ et saint Pierre, son vicaire, et le successeur de saint Pierre... *Nous apprenons par l'Évangile*

[1] *Du Puy*, Histoire du différend de Philippe le Bel et de Boniface, p. 48. — *Fleury*, Hist. eccl., XC, 7.

[2] *Du Puy*, *Ibid.* : « Nos deponeremus regem ita sicut unum garcionem, » p. 77, 81.

[3] *Raynaldi* Annales eccl., a. 1302, § 13; — *Fleury*, Hist. eccl., XC, 18.

que, dans cette Église et sous sa puissance, sont deux glaives, le temporel et le spirituel : l'un doit être employé par l'Église et par la main du pontife; L'AUTRE PAR L'ÉGLISE ET PAR LA MAIN DES ROIS ET DES GUERRIERS, SUR L'ORDRE ET LA PERMISSION DU PONTIFE. OR, IL FAUT QU'UN GLAIVE SOIT SOUMIS A L'AUTRE, QUE LA PUISSANCE TEMPORELLE SOIT SOUMISE A LA PUISSANCE SPIRITUELLE, *autrement elles ne seraient pas ordonnées, et elles doivent l'être,* comme le dit l'apôtre... SUIVANT LE TÉMOIGNAGE DE LA VÉRITÉ, LA PUISSANCE SPIRITUELLE DOIT INSTITUER LA TEMPORELLE, ET LA JUGER SI ELLE S'ÉGARE. *Nier que les princes soient soumis à l'Église, c'est admettre deux principes comme les manichéens.* » La conclusion de cette bulle est *qu'il est de nécessité de salut que toute créature humaine soit soumise au pape.*

Que devient, en présence de cette fière théorie, la protestation de Boniface, répétée par les ultramontains, que le pape n'entend pas usurper le pouvoir temporel des rois? C'est un jeu de mots, on pourrait presque dire une ironie. Ainsi, Boniface reconnaît aux princes l'*exercice* du pouvoir temporel, mais il en revendique le *droit* pour la papauté [1]. Qu'est-ce à dire? Les rois ne sont donc plus que les porte-glaive du souverain pontife. Ils tiennent leur autorité du pape, puisque les deux glaives appartiennent à saint Pierre, comme dit Boniface, et que c'est le pouvoir spirituel qui institue le pouvoir temporel; ils sont soumis au pape, puisque c'est l'Église qui leur commande de tirer le glaive ou de le laisser au fourreau; ils dépendent du pape, puisque c'est à lui à les juger, à les condamner, à les déposer. Que devient la distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel? La distinction n'aurait de valeur que si les princes étaient indépendants dans leur sphère, comme l'Église l'est dans la sienne; mais alors ils seraient souverains, comme l'Église est souveraine, par suite il y aurait deux souverainetés. Boniface repousse cette théorie comme une hérésie manichéenne, et il a raison. Il n'y a qu'une souveraineté : en donnant au pape la plénitude du pouvoir spirituel, le moyen âge lui accordait par cela même la domination

[1] C'est la théorie soutenue au concile de Rome. Voyez le tome VI de mes *Études*.

universelle. Faut-il demander encore à quoi se réduit le pouvoir des rois? Nous répondrons avec Bossuet que, dans la théorie de Boniface, qui est celle de la papauté, il ne reste aux princes qu'un vain titre; que, de fait, ils sont au service des papes et exécuteurs de leurs volontés [1].

Cette doctrine resta celle des papes jusqu'à la réformation, et nous verrons que la révolution religieuse qui leur enleva une moitié de la chrétienté, ne modifia en rien leurs prétentions. Organes d'une foi immuable, comment pourraient-ils changer? Ils ne s'aperçoivent pas qu'ils sont encore plus absurdes qu'immuables. Leur prétendu droit divin les conduit tout droit à l'abîme. Qui croirait que l'outrecuidance des papes a encore été dépassée par les canonistes? C'est une autre série de témoignages que nous allons invoquer contre l'Église. Que l'on ne dise pas que le moyen âge était une époque de ténèbres intellectuelles. Le douzième et le treizième siècles sont un premier éveil de la pensée humaine; ils ont vu naître de nobles intelligences, quoique obscurcies, si l'on veut, par une foi absolue, aveugle, dans le catholicisme. Il importe de constater que tous ceux qui sont nourris de la foi chrétienne aboutissent à reconnaître l'empire du monde au chef de la chrétienté.

§ 2. Doctrine des scolastiques et des canonistes.

I

Saint *Bernard* nous dira quelle idée la chrétienté se faisait du souverain pontife. S'adressant au pape Eugène, il dit : « Qu'êtes-vous? Quelle fonction remplissez-vous dans l'Église de Dieu? Vous êtes le grand-prêtre, le souverain pontife, vous êtes le prince des évêques, l'héritier des apôtres. Vous avez la primatie d'Abel, le gouvernement de Noé, le patriarcat d'Abraham, l'ordre de Melchisédech, la dignité d'Aaron, l'autorité de Moïse, la judicature de Samuel, le pouvoir de saint Pierre, l'onction du Christ. » Personne

[1] *Bossuet*, Defensio declarationis, III, 24.

n'échappe à cette souveraineté : « Vous êtes le chef de toutes les brebis et de tous les pasteurs. Qui nous l'enseigne? Celui qui a dit : *Faites paître mes brebis*. Et de quelles brebis a-t-il voulu parler? des brebis de telle cité, de tel pays, de tel empire? Il dit : *mes brebis*, c'est à dire non seulement quelques-unes, mais toutes ensemble. » La puissance des papes s'étend sur les princes comme sur les sujets. C'est saint Bernard qui écrit ces paroles devenues célèbres : *Les deux glaives, le spirituel et le temporel, sont au service de l'Église. Mais l'un doit être mis hors du fourreau par l'Église, l'autre pour l'Église, celui-là par la main du prêtre, celui-ci par la main du guerrier, mais sur un signe du prêtre* [1].

L'Espagnol *Raymond de Pennafort* va tirer les conclusions qui découlent de ces superbes paroles : « Le pape peut excommunier et déposer les rois, quand ils dévient de la foi, et ils sont hors de la foi, non seulement quand ils sont hérétiques, mais aussi quand ils négligent de réprimer l'hérésie. Il y a plus, l'Église peut les déposer s'ils sont dissipés, s'ils ne s'occupent pas du gouvernement et de la justice, s'ils sont inutiles [2]. » Le mystique Hugues de Saint-Victor, Allemand de naissance, n'a pas d'autre opinion que le dominicain espagnol; il reconnaît le même pouvoir à l'Église, et il le rapporte à sa source, la distinction du spirituel et du temporel : « Autant la vie spirituelle est plus sainte que la vie temporelle, autant la puissance spirituelle l'emporte sur la puissance séculière en honneur et en dignité. D'abord le pouvoir spirituel a le droit d'instituer la puissance temporelle; ensuite il a le droit de juger les représentants de cette puissance, s'ils ne remplissent pas leur devoir. Quant au pouvoir spirituel, établi par Dieu, il ne peut être jugé que par Dieu [3].

Henri de Gand, le docteur *solennel*, un des esprits les plus indépendants du moyen âge, attribue également les deux glaives au pape : « Saint Pierre était, après le Christ, le premier chef de l'Église universelle, et Jésus-Christ lui donna deux clefs, lui confia

[1] *S. Bernard*, de Consid., IV, 3.
[2] *Raymundi* Summa, lib. I, tit. de hæreticis, § 7.
[3] *Hugonis a S. Victore*, de Sacram., lib. II, pars II, cap. IV.

deux glaives, de telle sorte qu'il lui remit le gouvernement de toute l'Église, tant pour le spirituel que pour le temporel [1]. » Les théologiens anglais, malgré les instincts d'indépendance de leur race, abondent dans le même sentiment; ils sont dominés par le principe de l'unité : « Dieu lui-même, dit *Alexandre de Halès,* a voulu l'unité dans le gouvernement du monde, et c'est au pape qu'il a délégué le pouvoir souverain [2]. » Le pape est le roi des rois, d'après *Robert Holkot* [3]; il est l'arbitre suprême dans toutes les contestations qui s'élèvent entre les princes. Il juge de la paix et de la guerre, dit *Baconthorp;* il peut déposer les rois pour cause d'injustice ou d'incapacité [4].

Il est inutile d'insister sur la doctrine des théologiens italiens; ils sont ultramontains par naissance. Constatons seulement que *l'Ange de l'école,* saint *Thomas*, subordonne le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, par la raison que c'est à l'âme à dominer le corps [5]. De là saint *Bonaventure* infère que l'Église peut, pour des motifs suffisants, déposer les rois et les empereurs. Quels sont ces motifs suffisants? Les crimes des princes, la nécessité publique [6]. Au treizième siècle, le droit du pape de déposer les rois était si universellement reconnu, que l'on traitait d'insensés ceux qui s'avisaient de nier que les rois et les empereurs fussent soumis aux souverains pontifes [7].

Nous venons d'entendre les plus grands penseurs de l'Église : ils sont unanimes sur la souveraineté des papes. Les docteurs du moyen âge n'usent pas de distinctions ni de subterfuges; au nom du spiritualisme chrétien, ils décident que les rois, organes du corps, sont

[1] *Henric. Gandav.* Quodlib. VI, quæst. 33; — *Huet,* Henri de Gand, pag. 168.

[2] *Alex. de Hales*, part. IV, quæst. 10.

[3] *Rob. Holkot.*, Liber sapientiæ, lect. 200 : « Hic est rex regum, cui omnes subsunt nationes et populi. »

[4] *Baconthorp*, Prolegom., sent. IV, quæst. 11.

[5] *Secunda secundæ*, quæst. 60, art. 6.

[6] *Bonavenura*, de Ecclesiæ hierarchiâ, pars II, cap. I.

[7] *Nic. de Curbio* (frère mineur et évêque d'Assise). Vita Innocentii (*Baluze*, Miscell., VII, 374), après avoir parlé de la déposition des empereurs par les papes, dit : « Quis ergo nisi mente captus ignorat potestatem imperatoris et regum pontificibus esse subjectam ? »

subordonnés au pape, organe de l'âme. Cependant, à la fin du treizième siècle, la lutte entre Philippe le Bel et Boniface éveilla des doutes sur la légitimité de la toute-puissance pontificale, et le pape lui-même, malgré son outrecuidance, fut obligé de protester qu'il n'entendait pas usurper la puissance des rois. Le pape, qui était légiste, aurait dû se rappeler qu'une protestation contraire au fait est sans valeur; cela n'empêche pas les catholiques de se prévaloir des vaines paroles de Boniface, pour faire accroire aux simples que les papes ne songent pas à envahir le pouvoir des princes. Un théologien, contemporain de Boniface, s'est chargé de détruire les dernières illusions qui pourraient rester sur le pouvoir monstrueux réclamé par les successeurs de saint Pierre : « Jésus-Christ était tout ensemble roi et prêtre; il a communiqué tous ses pouvoirs à saint Pierre; c'est donc avec raison que les papes sont appelés rois et pontifes. La puissance temporelle n'existe que par la puissance spirituelle, de même que le corps n'existe que par l'âme. Si Jésus-Christ a permis aux rois de régner de son vivant et à sa mort, c'est que son royaume n'était pas encore organisé. Dès que la chrétienté fut constituée, un miracle força Constantin à céder la domination du monde au pape, qui la possédait déjà de droit. *Depuis lors, les deux pouvoirs n'en font plus qu'un seul dans les mains du souverain pontife*[1]. »

II

Il était difficile aux papes, même les plus audacieux de proclamer les dernières conséquences qui découlent de leur souveraineté spirituelle, car ils devaient tenir compte de la rivalité jalouse des princes et de l'opposition tous les jours croissante des nations. Les casuistes ne sentaient pas ces entraves; libres dans leurs allures,

[1] De Regimine principum, lib. III, cap. x, xvi. Cet ouvrage se trouve dans les œuvres de *saint Thomas* : les deux premiers livres sont seuls du grand docteur; les autres ont été écrits dans les dernières années du treizième siècle (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 2, § 59, note *kk*).

ils développèrent, avec la rigueur brutale de la logique, la théorie de la toute-puissance pontificale. Écoutons les ultramontains du quatorzième siècle [1] : « Le pape, comme vicaire de Jésus-Christ, a la plénitude de la souveraineté. Toute puissance ordonnée par Dieu pour le gouvernement des fidèles, soit spirituelle, soit temporelle, lui appartient. Il est le principe et la fin de tout pouvoir. Il peut tout faire, même agir contre les lois qu'il porte. Son autorité est sans nombre, sans poids, sans mesure [2]. Un moine augustin pose la question, si l'on peut appeler du pape à Dieu ; il la décide négativement, par l'excellente raison, que la juridiction du pape se confond avec celle de Dieu [3]. Les théologiens se trouvaient sur la pente de l'idolâtrie ; ils s'y laissèrent entraîner. « Le pape, disent-ils, a droit aux mêmes honneurs que les saints et les anges ; il participe de l'honneur qui est rendu à la divinité [4]. » Il n'y avait plus qu'un pas à faire dans cette voie pour arriver au sacrilége : un canoniste le fit ; il osa donner au pape le nom de Dieu [5]. « Le pape, dit un autre canoniste, a à peu près la même puissance que la Divinité [6]. »

Dans la conception du moyen âge, l'empereur était le chef temporel de la chrétienté, le maître du monde. Voyons ce que devient l'autorité impériale en présence du Dieu des canonistes : « Le monde entier ne forme qu'un seul empire ; Jésus-Christ en est le souverain, le pape est son vicaire. La puissance de l'empereur n'est qu'une délégation de celle du pape. Il est le serviteur du pape, d'où la conséquence qu'il peut être nommé directement et déposé par

[1] Nous empruntons nos citations à l'excellent ouvrage de *Gieseler*.

[2] *Alvari Pelagii*, de Planctu Ecclesiæ, lib. I, cap. VIII.

[3] *Augustinus Triumphus*, Summa de potestate eccles., quæst. VI, art. 1 : « Sententia papæ et sententia Dei una sententia est. »

[4] *Id.*, *ibid.*, quæst. IX, art. 1, 3, 4.

[5] *Zenzolius* dit, dans sa glose sur l'extravagante de Jean XXII, tit. XXV, ch. IV : « Credere autem Dominum *Deum nostrum papam*. » Les derniers éditeurs ont eu honte du sacrilége; ils ont omis le mot *Deum*. (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 2, § 101, note *c*.)

[6] *Julianus*, in C. Ego. 4, X, de jurejurando : « Papa et Christus faciunt unum consistorium, ita quod, *excepto peccato, potest papa quasi omnia facere, quæ potest Deus.* »

lui; à plus forte raison, le pape peut-il juger et déposer les rois [1]. » Rien de plus logique. Les princes sont, dans la doctrine catholique, les organes d'un pouvoir inférieur, subordonné; ils sont les ministres du pouvoir spirituel. Or n'est-ce pas à celui qui seul connaît la voie dans laquelle l'humanité doit marcher à choisir ses agents et à les mettre de côté s'il les trouve incapables? De là suit encore que les rois ne peuvent faire aucune loi sans le consentement du saint-siége. En effet, toute loi, pour être juste, doit être une émanation de la justice divine. Or le souverain pontife est l'intermédiaire entre Dieu et la chrétienté; il ne saurait donc y avoir de loi sans son autorité [2]. Les souverains administrent leurs États, mais sous la suzeraineté du pape; s'il y a désaccord entre eux, c'est au pape qu'il faut obéir. Le pape voudrait exempter les monarques de sa puissance, qu'il ne le pourrait pas; ce serait dire qu'il n'est pas le vicaire de Dieu, qu'il n'est pas le maître du spirituel et du temporel; ce serait avouer que la souveraineté temporelle est indépendante, ce qui est une hérésie manichéenne [3].

L'Église se dit immuable ; il est certain que son ambition est toujours la même : aussi longtemps qu'on lui reconnaîtra le pouvoir spirituel, elle aspirera à dominer sur la société civile. Les canonistes du quatorzième siècle, dont nous venons d'exposer la monstrueuse doctrine, n'avaient qu'un tort, c'est d'être de bons logiciens; pour mieux dire, la logique n'est jamais coupable, ce sont les faux principes qui ont tort. Rien n'est plus irrésistible qu'un principe; il ne s'arrête devant aucun obstacle. Au quatorzième siècle, il se passa des événements qui auraient dû ouvrir les yeux aux docteurs ultramontains. L'esprit national s'éveillait, et son premier instinct le porta à résister à la papauté : le soufflet donné à Boniface VIII par un légiste, au nom d'un roi, eut assez de retentissement pour que les partisans aveugles de la papauté en tinssent compte. Puis on vit l'Église se déchirer elle-même dans un long schisme, deux, trois

[1] *Augustinus Triumphus*, quæst. XXII, art. 3; quæst. XXV, art. 1; quæst. I, art. 1.

[2] *Idem.*, quæst. XLIV, art. 1.

[3] *Idem.*, quæst. XXII, art. 3; quæst. XLVI, art. 3; LXI, art. 4.

papes s'anathématisant les uns les autres. Pendant cette anarchie, les vicaires de Dieu furent honnis, bafoués, outragés. Le pouvoir spirituel fut impuissant à rendre l'unité à l'Église; il fallut que les rois fissent ce que les papes auraient dû faire: le corps fut appelé à sauver l'âme. Enfin les conciles rétablirent l'unité chrétienne, mais en contestant au pape la plénitude du pouvoir spirituel, en jugeant, en déposant ces demi-dieux qui se trouvaient être des monstres souillés de tous les crimes imaginables. Cependant, le croirait-on ? la doctrine des canonistes du quinzième siècle est toujours celle de la souveraineté absolue des papes, dans l'ordre temporel comme dans l'ordre spirituel : « Le souverain pontife est le seul maître du monde; il peut déposer les empereurs et les rois, supprimer et transférer les royaumes, sans autre raison que son bon plaisir [1]. Jésus-Christ avait toute puissance sur la terre et au ciel; il l'a déléguée à saint Pierre et à ses successeurs : c'est un sacrilége rien que de discuter sur le pouvoir du pape, proclamé, par Dieu même, *roi des rois, seigneur des seigneurs* [2]. »

Les extravagances des canonistes nous offrent un utile enseignement; elles nous montrent où conduit l'idée du pouvoir spirituel réclamé par l'Église. Dès que l'on reconnaît le pouvoir spirituel au pape, il est impossible de ne pas lui accorder le pouvoir temporel, car le pouvoir spirituel, c'est la souveraineté, et la souveraineté ne se divise pas; elle est entière ou elle n'est pas.

§ 3. Lutte du sacerdoce et de l'empire.

N° 1. *Le principe de la lutte.*

L'unité est l'idéal du moyen âge : un Dieu, un pape, un empereur. Mais cette unité n'est plus celle de l'antiquité. Les Césars païens concentraient la plénitude du pouvoir souverain ; ils étaient

[1] *Dominicus Venetus*, dans *Gieseler*, Kirchengeschichte, II, 4, § 136, note *o*.

[2] *Gerson*, de Potestate ecclesiastica (*Op.*, t. II, pag. 246) : « De cujus potestate disputare, instar sacrilegii est. »

rois et papes. Au moyen âge, la chrétienté est, à la vérité, considérée comme un seul corps, mais elle a deux chefs, le pape et l'empereur. L'unité catholique doit embrasser tout le genre humain, puisque l'Église est appelée à étendre son règne sur le monde entier. Cet idéal de l'unité était à certains égards un legs de l'antiquité, car il implique l'idée de monarchie universelle, qui fut le rêve de tous les conquérants. Le pape se disait le vicaire de celui qui avait été roi et prêtre, il était donc monarque universel. L'empereur aussi était le vicaire du Christ; il devait, comme tel, être le chef temporel de toute la chrétienté; en théorie, tous les rois lui étaient subordonnés [1].

Quel est le rôle du pape et de l'empereur dans cette monarchie à deux têtes? Nous savons déjà que c'est le pape qui est le vrai monarque, et que l'empereur lui est subordonné : le pape est l'âme, l'empereur est le corps : le pape est le soleil, l'empereur est la lune : le pape est institué directement par Dieu, tandis que l'empereur est établi par le pape : le pape a les deux glaives, il confie le glaive temporel à l'empereur pour la protection de l'Église. L'empire est, en définitive, le bras armé de l'Église. Dans l'idéal chrétien, il y a harmonie entre le pape et l'empereur, comme il y a harmonie entre l'âme et le corps. Mais l'harmonie n'a jamais existé qu'en théorie. En fait, il y a toujours eu lutte entre l'empire et la papauté. A qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas seulement aux passions humaines; si l'idéal catholique de l'unité n'a pas été réalisé, c'est parce que l'idéal est faux.

L'idéal est faux, d'abord parce qu'il aboutit à la monarchie universelle. Que l'empereur ait au moyen âge l'ambition d'être le monarque de l'univers, on ne peut le contester. Il est le successeur des Césars, et l'on sait que les Césars étaient les maîtres du monde. Les empereurs d'Allemagne se glorifient aussi du titre superbe de *dominateur de l'univers*. Une idée chrétienne vient, à la vérité, modifier la conception romaine : les chefs du saint-empire sont en même temps les vicaires du Christ; mais cette haute mission leur

[1] Voyez le tome IV de mes *Études*, sur la Papauté et l'Empire.

donne un titre de plus à la domination universelle. L'ambition des papes est plus haute encore et plus illimitée que celle des empereurs. Ils tiennent leur titre de monarque de celui qui est le roi des rois. Il est donc de toute évidence que, si l'idéal du moyen âge s'était réalisé, il aurait abouti à une monarchie universelle. C'est dire qu'il est vicié dans son essence, car la monarchie universelle détruit l'individualité des nations, et, par suite, toute vie; si elle était possible, elle deviendrait le tombeau de l'humanité.

L'idéal de l'unité catholique est encore faux, parce qu'il divise la souveraineté qui, de son essence, est indivisible. Une unité à deux têtes est une contradiction dans les termes. Les papes l'ont senti; aussi dans leur pensée, le dualisme n'existe réellement pas : ils subordonnent le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, ce qui nous ramène à l'unité absolue. Mais les empereurs ne pouvaient pas accepter cette subordination : dire à un homme qu'il est le vicaire du Christ, le chef temporel de la chrétienté, et qu'il doit plier sous un autre homme qui s'appelle le pape, c'est vouloir une chose impossible. Celui qui s'intitule le maître du monde aspire nécessairement à l'être en réalité. De là lutte nécessaire entre l'empereur qui veut être souverain de fait, et le pape qui entend aussi être l'unique souverain. Cette fatalité de la lutte entre les deux chefs de l'unité chrétienne prouve que l'idéal catholique est irréalisable. Il faut dire plus, il est faux. En effet l'idée d'une souveraineté à deux têtes implique le partage du spirituel et du temporel. Or le spirituel et le temporel sont indivisibles : celui qui a empire sur le spirituel est conduit forcément à gouverner le temporel; et celui qui a en main le pouvoir temporel empiétera inévitablement sur le spirituel. Chacun des deux pouvoirs tend donc à dominer l'homme tout entier. De là la nécessité de la lutte entre le pape et l'empereur. Qu'est-ce qu'une unité qui porte en elle le germe de la division, de la guerre et de la dissolution?

N° 2. *L'occasion de la lutte. La liberté de l'Église.*

La guerre éclata entre le sacerdoce et l'empire sur la question des investitures. Nous avons dit que, sous le régime barbare, l'Église était dans la dépendance de l'État, et que, dans la décadence de l'empire carlovingien, elle entra dans les liens de vassalité, comme possesseur du sol. On considérait les évêchés comme des fiefs, dont les rois et les grands vassaux croyaient pouvoir légitimement disposer. L'investiture était la marque de la dépendance de l'Église : l'on sait que les rois investissaient les évêques et les abbés, par des signes symboliques, l'anneau et la crosse, des terres, droits et priviléges attachés à leurs fonctions. Rien de plus juste, au point de vue du régime féodal ; le clergé, possédant une grande partie du sol, devait se soumettre aux lois qui régissaient toutes les propriétés immobilières. Mais la dépendance féodale entraînait nécessairement une dépendance plus ou moins étroite du pouvoir spirituel. C'est ainsi que les rois nommaient aux évêchés, et trop souvent, ils les vendaient.

Grégoire VII voulut affranchir l'Église de cette honteuse servitude. Au point de vue du pouvoir spirituel, il avait raison : « Peut-on voir sans horreur, s'écrie Urbain II, que des mains élevées à cet honneur suprême de créer le Créateur et de l'offrir à son Père pour le salut du monde soient réduites à cette infamie, de se soumettre à des mains souillées jour et nuit d'attouchements malhonnêtes, de rapine et de sang? » En conséquence les papes portèrent décret sur décret pour défendre aux clercs de prêter le serment de vassal entre les mains d'un laïque, et de rien recevoir d'un laïque, à quelque titre, sous quelque forme que ce fût ; dans leur pensée, l'État ne devait avoir aucun droit sur l'Église. Les prétentions de l'Église étaient contradictoires : elle voulait être dans l'État, en possédant le sol et les priviléges attachés à la propriété féodale : elle voulait aussi être hors de l'État, en rompant tout lien de dépendance féodale. C'était réclamer plus que la liberté, c'était demander le pouvoir que donnaient les fiefs, sans que l'État

eût aucune action sur les clercs possesseurs du sol. Il y avait encore contradiction au point de vue du spiritualisme chrétien. L'Église se disait pouvoir spirituel ; à ce titre, elle n'avait aucun droit sur les biens de ce monde. Que si elle voulait posséder le sol, elle devait aussi remplir les obligations qui, sous le régime féodal, incombaient aux vassaux.

Un pape prit le spiritualisme évangélique au sérieux, et déclara abandonner les biens ecclésiastiques à l'empereur, à condition que celui-ci reconnût l'indépendance de l'Église. Mais Paschal fut seul de son avis. La liberté, au prix de leurs biens, n'était pas du goût des évêques. Ils auraient bien désiré la liberté et les biens. L'Église obtint ce privilége en Belgique, après 1830 ; c'est une absurdité devant laquelle le bon sens de nos pères recula au moyen âge. L'Église fut obligée de transiger. Puisqu'elle tenait à garder ses possessions, elle devait aussi rester dans les liens de la hiérarchie féodale. De là le concordat de Worms. La liberté des élections fut consacrée ; l'empereur renonça aussi à l'investiture par l'anneau et la crosse, mais l'élu devait recevoir les biens et les droits attachés à son titre par le sceptre, et remplir les devoirs auxquels étaient tenus les possesseurs du sol. Bien que la transaction paraisse favorable à l'Église, elle prouve que la liberté qu'elle réclame est une impossibilité. Elle ne l'obtint pas même au moyen âge, à une époque où elle semblait être toute-puissante. Le concordat consacra la dépendance politique du clergé, et par cela même il donna à l'État un puissant moyen d'influence sur le spirituel. Aussi les empereurs continuèrent-ils, ainsi que les rois, à nommer indirectement les évêques. Nous disons que la liberté de l'Église est une impossibilité. En effet, l'Église est nécessairement dans l'État, elle ne peut donc pas être hors de l'État. Si cela était vrai au moyen âge, alors que l'État existait à peine, à plus forte raison en est-il ainsi depuis que l'État est l'organe de la souveraineté des nations.

N° 3. *Le but providentiel de la lutte et ses résultats.*

On appelle la lutte de Henri IV avec Grégoire VII la guerre des investitures. A vrai dire, l'investiture ne fut que l'occasion de la

longue guerre entre l'empire et le sacerdoce; au fond le débat était plus grave, car il ne s'agissait de rien moins que de l'existence du pouvoir civil. Que pensait Grégoire VII du pouvoir temporel? Quel est le rôle qu'il assignait à l'État? « Les rois et les princes, dit-il, ont leur origine dans des hommes qui, ignorant Dieu et inspirés par le démon, cherchèrent à dominer sur leurs semblables. Ils y sont poussés par une ambition aveugle et une intolérable présomption. Les moyens par lesquels ils poursuivent leur but sont la rapine, la perfidie, l'homicide et tous les crimes imaginables. Et ce sont ces hommes souillés qui prétendent abaisser à leurs pieds les oints du Seigneur? Cette prétention rappelle celui qui est le prince des enfants de l'orgueil, celui qui a tenté le Fils de Dieu, en lui promettant les royaumes de la terre. Une dignité inventée par des hommes qui méconnaissent Dieu ne doit-elle pas être soumise à une dignité que la Providence a instituée pour son honneur, et qu'elle a donnée au monde dans sa miséricorde? »

Bossuet n'a pas tort de s'élever contre cette arrogante doctrine. Elle fait plus qu'annuler l'État, elle l'avilit et le dégrade. Si l'empereur procède du démon et le pape du Fils de Dieu, il n'y a plus de comparaison à établir entre les deux pouvoirs; un abîme les sépare. L'État est illégitime dans son essence, et il ne peut acquérir quelque raison d'être que par la concession du souverain pontife. *Bossuet* a raison de dire que le pape avait oublié son Évangile. Toujours est-il que cette conception de l'État ne pouvait être acceptée par les empereurs; car elle aboutissait à faire de la chrétienté une théocratie. En combattant les papes, ils combattirent pour l'existence du pouvoir civil.

Voilà pourquoi la lutte ne cessa point, malgré le concordat de Worms. Les successeurs de Grégoire ne mirent plus aucune mesure dans leurs prétentions. Quand Innocent IV proclamait que Jésus-Christ avait fondé une domination à la fois royale et sacerdotale, qu'il avait donné à saint Pierre l'empire de la terre et des cieux, que restait-il aux empereurs? pouvaient-ils se soumettre au joug du pape? Frédéric II avait conscience des grands intérêts qui s'agitaient dans la guerre du sacerdoce et de l'empire. Il ne cessait de dire que le pape, dans son insatiable convoitise, tendait à domi-

ner sur tous les royaumes. Il chercha à éveiller la sollicitude de tous les princes : « L'ambition de Rome les menace tous. Qu'ils ne se retranchent pas dans une trompeuse sécurité : *Quand brûle la maison du voisin, c'est de ton intérêt qu'il s'agit.* Si le souverain pontife peut déposer l'empereur, il peut aussi déposer les rois. Que l'exemple de la majesté royale outragée instruise les princes ! Qu'ils apprennent à connaître leur ennemi ! Le pape commence par nous ; s'il parvient à abattre notre puissance, il aura bon marché des rois : il faut qu'ils arrêtent ces envahissements dans leur principe : c'est pour tous une question d'existence. » Frédéric gourmande les rois, il se plaint qu'ils le laissent seul sur la brèche, bien qu'il défende la cause commune, il voudrait soulever tous les princes contre celui qui se dit le roi universel, comme vicaire du Christ.

Frédéric II avait raison. L'on rapporte qu'Innocent IV, fuyant devant l'empereur, et ne trouvant d'asile nulle part, s'écria, dans sa colère, que quand il aurait écrasé le dragon (l'empereur), il foulerait aux pieds ces petits serpents, ces roitelets qui osaient regimber contre le vicaire de Dieu. Pourquoi donc les roitelets abandonnèrent-ils le dragon? C'est que la victoire de l'empereur aurait compromis leur existence. Innocent IV attribue à Frédéric II le dessein gigantesque de reconstituer l'unité romaine, en unissant l'empire d'Orient et l'empire d'Occident. On disait qu'il avait fait serment de reconquérir toutes les possessions détachées de la domination des Césars. Il est certain que le but suprême de Frédéric II, comme de tous les grands empereurs, était de rétablir le nom romain dans son antique splendeur. C'était l'ambition de la monarchie universelle. Dès lors, les rois ne pouvaient pas prendre parti pour l'empereur : c'eût été travailler à leur propre ruine.

Les empereurs succombèrent dans la lutte contre la papauté. Est-ce à dire que l'État ait succombé? Non ; les empereurs étaient, à la vérité, les défenseurs de l'État contre la théocratie pontificale ; mais ils étaient aussi les représentants de la monarchie universelle. C'est l'ambition de l'empire qui succomba, ce n'est pas l'État. Le pape et l'empereur aspiraient l'un et l'autre à la monarchie universelle ; l'opposition de la papauté arrêta l'envahissement de l'empire ; et la rude guerre que les empereurs firent aux papes anéantit

les superbes prétentions des Grégoire et des Innocent. Quand l'empire fut abaissé, les souverains pontifes se trouvèrent en face des rois. Les rois étaient, bien plus que les empereurs, les organes de l'État, parce qu'ils représentaient les nations. La lutte de l'Église et de l'État va donc continuer, mais sous des conditions plus favorables pour l'État. Les papes avaient vaincu le *dragon*, ils furent vaincus par les *petits serpents*.

§ 4. La papauté et les nationalités.

I

La papauté, telle qu'elle existait au moyen âge, est incompatible avec l'indépendance des nations. En effet, le pape se disait le vicaire de Dieu, appelé en son nom à gouverner la terre. Il est vrai qu'à côté du souverain pontife se trouvent des rois qui exercent la souveraineté temporelle. Mais le pape domine sur les princes, comme l'âme domine sur le corps. Il y a donc un élément temporel dans la domination de la papauté; l'école ultramontaine soutient, et avec raison, que c'est une condition nécessaire de l'unité chrétienne. Ainsi, par la force des choses, la papauté aspire à la monarchie; partout elle menace l'indépendance des peuples. Cette domination, qui est de l'essence de la papauté, est en même temps la cause de sa ruine; car les nations ont leur principe en Dieu, donc tout pouvoir qui les attaque, doit périr tôt ou tard, puisqu'il viole les lois de la création. Les peuples ne peuvent pas se soumettre à une autorité supérieure qui veut les absorber. Tel est le principe de la réaction des nationalités contre le pouvoir temporel des papes. La lutte aboutit à la destruction de la papauté; le vrai droit divin, celui des nations, l'emporte sur le droit divin mensonger des vicaires de Dieu.

Les nations sont les vrais souverains; leur droit est réellement divin, car elles sont de Dieu : leur indépendance est donc un fait providentiel. Les papes, au contraire, étaient les usurpateurs de la souveraineté qui appartient aux nations : ils prétendaient régner sur le monde, comme vicaires de celui qui avait dit que son royaume

n'était pas de ce monde : ils étaient chefs d'unpouvoir spirituel à qui Jésus-Christ avait donné pour loi le mépris et l'abdication absolue des intérêts terrestres, et ils accaparaient toutes les richesses, ils exploitaient toute la chrétienté au profit de leur ambition et trop souvent au profit d'une ignoble cupidité. Ainsi l'usurpateur était en présence du vrai souverain, et les titres sur lesquels il appuyait son usurpation étaient des titres qui la condamnaient. Comment la papauté aurait-elle pu l'emporter?

Chose remarquable, la lutte entre les papes et les rois s'engagea sur des intérêts d'argent : ce furent les exactions inouïes de la cour pontificale qui soulevèrent successivement tous les royaumes chrétiens contre le saintsiége. L'exploitation se fit avec une telle impudeur, que l'Église gallicane, la plus affectionnée au pape pendant le moyen âge, le menaça d'un schisme. Lorsque le clergé fit entendre ces dures plaintes à son chef, la France avait à sa tête un roi d'une piété vraiment évangélique. Louis IX ne voulait pas rompre avec la papauté, cepen dant sa *pragmatique sanction*, dont le but était de mettre un terme aux exactions romaines, fut un premier pas vers l'indépendance nationale : le saint roi déclare que « son royaume a toujours relevé de *Dieu seul*, et il entend qu'il ne relève que de lui [1]. » Les ultramontains ont vainement contesté l'authenticité de la *pragmatique sanction;* loin d'être supposée, elle est en harmonie avec les sentiments et les actes du roi qui y a attaché son nom. Dès le début de son règne, il restreignit la juridiction ecclésiastique; le pape jeta les hauts cris et rappela au roi de France que Dieu avait confié à son vicaire la souveraineté temporelle et spirituelle; à l'entendre, Louis IX, en soumettant les prélats à sa juridiction *en matière civile,* voulait réduire en esclavage l'Église qui l'avait régénéré; il alla jusqu'à le menacer de l'excommunication, s'il ne révoquait pas son ordonnance. Le saint roi, dit *Fleury,* ne révoqua pas son édit, et fut toujours attentif à réprimer les entreprises des clercs [2].

[1] « Dei omnipotentis *soli* ditioni atque protectioni regnum nostrum *semper* subjectum extitit et nunc esse volumus. »

[2] *Raynaldi* Annales, 1236, §§ 31-36. — *Fleury*, Histoire ecclés., LXXX, 54.

Le clergé essaya de dominer Louis IX, en faisant appel à ses sentiments religieux; mais le roi, tout pieux qu'il fût, maintint avec fermeté les droits de la royauté. Écoutons *Joinville*. L'évêque d'Auxerre, portant la parole au nom de l'Église de France, fit une remontrance au roi: « Sire, dit-il, tous ces prélats me font dire que vous laissez perdre la religion. « Louis effrayé, fit le signe de la croix et dit : « Évêque, dites-moi comment cela se fait? » « Sire, reprit l'évêque, c'est qu'on ne tient plus compte des excommunications; on aime mieux mourir excommunié que de faire satisfaction à l'Église; c'est pourquoi les évêques vous requièrent tous à une voix, pour Dieu et pour nous, ainsi que vous le devez faire, qu'il vous plaise commander à vos officiers de justice de contraindre par saisie de ses biens celui qui aura été excommunié an et jour, à se faire absoudre. » Le roi répondit que très volontiers il donnerait cet ordre à l'égard de ceux que les juges trouveraient avoir fait tort à l'Église ou à leur prochain. » « Mais, reprit l'évêque, il n'appartient pas aux juges de connaître de nos affaires. » Le roi reprit « qu'il ne le ferait autrement; car, ajouta-t-il, il serait contre la raison que je contraignisse à se faire absoudre ceux à qui les ecclésiastiques feraient tort, sans qu'ils fussent ouïs en leur bon droit. » Le roi cita l'exemple du comte de Bretagne qui, excommunié pendant sept ans, obtint gain de cause auprès du pape : « Si je l'avais contraint dès la première année à se faireabsoudre, il eût été obligé de laisser aux prélats ce qu'ils lui demandaient injustement, en quoi j'aurais grandement offensé Dieu et le comte de Bretagne. » Les prélats ne trouvèrent rien à répliquer à cette réponse du roi.

Louis IX était trop sincèrement catholique pour se mettre en lutte ouverte avec l'Église, mais la guerre éclata vive, ardente sous son petit-fils. Philippe le Bel, esprit impérieux, se trouva en face de Boniface VIII, le plus altier des papes. Pour subvenir aux frais de ses guerres, le roi leva un impôt extraordinaire et il y soumit les clercs aussi bien que les laïques. Boniface déclara que les princes n'avaient aucun droit sur les personnes ni sur les biens du clergé; il lança l'excommunication contre ceux qui imposeraient les clercs et contre les clercs qui leur obéiraient. Le roi répondit au pape: « Il y a eu des laïques, avant qu'il y eût des clercs... Que veut

dire cette opposition des clercs et des laïques? L'Église est-elle seulement composée du clergé? Jésus-Christ n'est-il mort que pour les clercs?... Que vient-on parler de la liberté de l'Église violée! La liberté de l'Église empêchera-t-elle le roi de prendre des mesures pour la défense de son royaume?... Jésus-Christ dit : « Rendez à César ce qui est à César, » et voilà que le vicaire de Jésus-Christ défend de payer le tribut à César... Les clercs sont membres de l'État comme les laïques; c'est chose absurde que de les dispenser de contribuer à sa conservation, tandis qu'on leur permet de gaspiller les revenus de l'Église en bouffonneries, en festins et autres vanités, au préjudice des pauvres qu'ils devraient nourrir [1]. »

Philippe le Bel l'emporta dans une lutte où les empereurs d'Allemagne avaient succombé. C'est qu'il était l'organe d'un élément nouveau qui resta étranger à la guerre du sacerdoce et de l'empire; pour la première fois la nation paraît sur la scène, c'est à dire le vrai souverain, et, bien qu'elle ne joue qu'un rôle secondaire, elle prend hautement parti pour la royauté contre les papes. La *Supplique du peuple de France contre Boniface* revendique « *la souveraine franchise du royaume* qui est telle que le roi ne reconnaît de son temporel souverain en terre sauf Dieu. » Le *peuple de France* dit, avec son roi, qu'il y eut des laïques avant qu'il y eût des clercs; que la société laïque était en possession du pouvoir souverain, quand Jésus-Christ donna à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier; que ce pouvoir est purement spirituel; « que c'est une abomination, une hérésie de l'entendre au temporel comme fait Boniface [2]. » Ainsi, la grande voix du peuple proclame le droit divin de la souveraineté laïque, et flétrit comme une hérésie la doctrine des papes qui revendiquent la souveraineté pour l'Église. Voilà la vérité sur l'Église et l'État : il n'y a pas de chicane ultramontaine qui puisse l'obscurcir. Les rois ne pourraient pas, quand même ils le voudraient, abdiquer en faveur de l'Église une partie de leur *souveraine franchise*. Des intérêts passagers peuvent les engager à se faire les serviteurs de Rome, mais l'égoïsme des princes

[1] *Du Puy*, Histoire du différend de Philippe le Bel et de Boniface, pag. 21.
[2] *Idem*, *ibid.*, pag. 214.

ne change rien à l'essence des choses; il y a derrière eux, il y a au dessus d'eux un souverain qui n'abdiquera jamais, c'est le peuple; ou, si l'on veut, c'est le droit, contre lequel il n'y a pas de droit.

II

Le *peuple de France* prend l'initiative de l'opposition des nationalités contre les usurpations de l'Église. En France, l'État eut conscience de son indépendance plus tôt que partout ailleurs, parce que le pouvoir civil s'y concentra de bonne heure dans les mains de la royauté. L'Allemagne suivit une voie toute contraire; la souveraineté s'y éparpilla à l'infini : de là la faiblesse de l'État en face de l'Église. Il fallut les excès inouïs de la papauté au XVIe siècle pour réveiller l'esprit national des Allemands. Un pape d'Avignon, instrument et jouet des rois de France, traita l'empire avec une hauteur insultante : Jean XXII prétendit que le roi choisi par les électeurs n'était roi qu'après qu'il aurait obtenu la confirmation du pape. C'était blesser l'orgueil des princes en même temps que la dignité de leur chef. Ils se réunirent à Francfort et déclarèrent nulles les sentences lancées par Jean XXII contre Louis de Bavière; puis ils proclamèrent dans les champs de Rens que le roi élu tenait son pouvoir des électeurs et non du souverain pontife. Une diète assemblée à Francfort fit de ces résolutions une loi de l'empire : « L'empereur relève de Dieu seul; ceux qui lui refuseront obéissance seront punis comme coupables de lèse-majesté [1]. »

L'Angleterre fut la dernière des grandes nations de l'Europe à s'émanciper de la dépendance de Rome. On sait qu'au XIIIe siècle, un roi, le plus vil des princes, se déclara le vassal du saint-siége, et ses successeurs reconnurent ce vasselage en payant un tribut au pape. Comment la nation, qui plus que toutes les autres a le génie, le besoin de l'indépendance, a-t-elle pu supporter ce joug humiliant pendant des siècles? C'étaient les rois qui dans leur intérêt personnel tenaient à l'appui de la papauté. Toujours en lutte

[1] *Olenschlager*, Urkundenbuch, pag. 183, ss.

avec les grands barons, ils avaient tantôt besoin de subsides, tantôt il leur fallait une dispense du pape pour violer leurs serments en sûreté de conscience. Or le souverain pontife n'était pas avare des subsides qui étaient payés par l'Église d'Angleterre, et il était tout aussi prodigue de dispenses. La nation resta étrangère à ces calculs d'une politique égoïste, dont elle était la première à souffrir. Dès qu'elle put faire entendre sa voix, elle proclama, comme l'avaient fait le peuple de France et les électeurs allemands, l'indépendance et la souveraineté de l'Angleterre. Sous Édouard III, le parlement déclara que Jean Sans Terre n'avait pas eu le droit d'assujettir le royaume au saint-siége, et que si le pape persistait dans ses injustes exigences, la nation tout entière lui résisterait [1].

On le voit, les nations les plus puissantes de l'Europe avaient proclamé leur indépendance et leur souveraineté longtemps avant la réforme du XVI[e] siècle. En même temps que les rois repoussaient la domination pontificale, l'État s'émancipait de l'Église : ce double mouvement avait un seul et même principe, la conscience de la souveraineté laïque. La tendance à faire rentrer l'Église dans l'État, à lui appliquer la loi commune, et même à la subordonner au pouvoir civil était si forte, que les papes eux-mêmes y cédèrent. Grégoire VII avait bouleversé le monde pour rendre les élections ecclésiastiques indépendantes de l'État. Ces élections subsistèrent jusqu'à la fin du moyen âge. C'était là réellement une liberté pour l'Église, et les rois ne songeaient guère à l'en dépouiller. Ce furent les papes qui prirent l'initiative, en vendant aux rois le droit de nommer aux dignités ecclésiastiques. Grégoire VII ne voulait pas laisser l'investiture aux princes, et les papes leur donnèrent un droit à peu près absolu de nomination ! Par cela même ils mirent les Églises particulières dans la dépendance de l'État. Au moyen âge, l'Église avait dominé sur l'État, maintenant c'est l'État qui va dominer sur l'Église.

L'éveil des nationalités se manifeste au XV[e] siècle par un fait très significatif, c'est l'usage du *placet*. Au moyen âge, l'on n'aurait pas songé à subordonner la publication ou l'exécution d'une bulle pon-

[1] *Raynaldi*, Annales, § 13,16 24.

tificale à une approbation royale. Les nations n'avaient pas encore conscience de leur vie individuelle, ni de l'opposition qui existe entre les prétentions de la cour de Rome et leur indépendance. C'est Louis IX qui, le premier, d'après le témoignage des gallicans, donna des ordres « pour visiter les bulles pontificales venant de Rome. » Il dit dans le préambule de ses lettres, que l'on apporte dans le royaume des bulles « grandement préjudiciables à sa couronne et aux libertés de l'Église gallicane. » Il ordonne que « toutes manières de gens venant de la cour de Rome seront tenus d'exhiber les écritures qu'ils porteront pour être vues. Si elles sont trouvées préjudiciables, les porteurs seront constitués prisonniers, et les bulles envoyées au roi pour qu'il y pourvoie [1]. » Dans le royaume de Portugal, l'usage du *placet* était déjà régularisé à la même époque : les bulles et les rescrits du pape étaient vus et censurés par le grand chancelier, avant qu'il fût permis de les exécuter. En 1486, le roi, cédant aux instances d'Innocent VIII, renonça à ce droit. Mais les jurisconsultes et conseillers d'État déclarèrent « que le roi n'avait pas le droit de faire une telle renonciation, contre le bien public de ses sujets et de son État, aux priviléges duquel le prince ne peut renoncer, sinon en une assemblée des états généraux, les rois étant administrateurs de leurs royaumes, pour maintenir et défendre leurs sujets, et non pour leur ôter ou diminuer leurs droits [2]. » Admirons ce vif sentiment du droit des nations, et regrettons qu'au XIXe siècle, on ne comprenne plus la nécessité de se garder contre les envahissements d'une cour dont l'existence même est une usurpation. Nos ancêtres étaient plus prudents et plus prévoyants. Dès l'année 1447, Philippe le Bon défendit de mettre à exécution des actes ecclésiastiques quelconques, avant d'avoir obtenu l'autorisation des officiers du duc. Le *placet* devint une des lois fondamentales de notre ancien régime; on la considéra toujours comme étant de l'essence de la souveraineté, en sorte que nos légistes ne comprenaient pas même que le prince y pût renoncer [3].

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 430.
[2] *Ibidem*, pag. 431.
[3] *Stockmans*, Jus Belgarum circa bullarum pontificalium receptionem.

CHAPITRE III

LA LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET LA SOUVERAINETÉ DE L'ÉTAT

SECTION I. — LA DOMINATION DE L'ÉGLISE

§ 1. Les clercs et les laïques.

Nous avons dit que, dans la doctrine catholique, les clercs sont les élus, le partage du Seigneur. Ils sont les hommes de l'esprit, les laïques, les hommes de la chair. Les *fausses décrétales* rapportent cette doctrine à saint Pierre lui-même [1].

La vie de l'intelligence a un écueil, contre lequel il est rare qu'elle ne vienne pas échouer : c'est l'orgueil. Cette mauvaise passion fut exaltée jusqu'au délire chez les clercs qui, en brisant les liens de la nature, se croyaient placés à une distance infinie de la masse des fidèles livrés aux instincts de la nature. Aujourd'hui l'on cache cet orgueil par prudence; au moyen âge, on l'étalait avec une naïveté

[1] « Cunctorum sacerdotum vitam, superiorem sanctioremque ac discretam a secularibus ac laicis hominibus esse, et spirituales quosque atque sacerdotes super carnales ac laicos semper constituendos docebat. » (*Clementis Epist.*, I, pag. 16, édit. Blondel.)

qui fait sourire, quand elle n'excite pas la colère : « Un séculier, dit *saint Damien,* quelque pieux qu'il soit, ne saurait être comparé à un moine, même imparfait; l'or, bien qu'altéré, est plus précieux que l'airain pur[1]. » Quand les hérétiques se révoltaient contre la corruption des prêtres, que leur répondaient les défenseurs de l'Église? « Le plus corrompu des hommes, s'il est clerc, est plus digne que le plus saint des laïques [2]. » L'orgueil clérical est très logique, il n'y a aucune comparaison à établir entre les clercs et les laïques : qui donc voudrait comparer l'esprit et la matière? Les clercs dépouillent la matière, pour n'être plus que de purs esprits, des anges : « L'ordre clérical, dit *saint Bonaventure*, est dans ce monde, ce que les *Dominations* sont dans le monde évangélique. »

L'orgueil, quand il déborde, conduit à la folie. Les superbes prétentions des clercs aboutirent à identifier la créature avec le créateur. Ils s'appellent les christs de Dieu [3], ils tiennent la place de Jésus-Christ [4]; l'Écriture les nomme des dieux. Un docteur du XIIe siècle, chancelier de l'Église de Paris, prit cette figure de la poésie orientale au sérieux, et se mit gravement à établir les ressemblances qui existent entre les prêtres et Dieu : « Dieu est le fondement, les clercs sont des fondements. Dieu est la montagne; les clercs sont des montagnes. Dieu est le pasteur; les clercs sont des pasteurs. Leur vie imite celle de Jésus-Christ. Le Sauveur a prêché, prié, il a donné son corps à ses disciples, et il nous a laissé dans sa vie un type de perfection; les prêtres prêchent, ils prient, ils distribuent le corps du Christ et leur vie sert d'exemple aux fidèles [5]. »

[1] *Damiani*, Institutio monialis cap. XIII (Op., t. III, pag. 341).

[2] *Pilichdorf*, contra Waldenses, ch. 16 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXV, pag. 281).

[3] *Concilium Exoniense*, 1287, c. 42 (*Mansi*, XXIV, 825). D'après le psaume 104: « Nolite tangere Christos meos. » Cela se trouve dans un très grand nombre de conciles.

[4] *Imitation de Jésus-Christ*, IV, 5, 3 : « Le prêtre, revêtu des habits sacerdotaux, tient la place de Jésus-Christ. »

[5] *Petri Blesensis*, Sermo XXVIII (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXIV, pag. 1446). L'*Histoire littéraire de la France* attribue ces sermons à *Pierre*, surnommé *Comestor*, chancelier de l'Église de Paris au douzième siècle.

Les protestants s'indignent de ce que des hommes osent se dire les médiateurs entre Dieu et l'humanité. Au point de vue du catholicisme, cela est très naturel; il y a même de la condescendance de la part des clercs à vouloir bien descendre de leur empyrée pour s'occuper de la pauvre humanité : ne pourraient-ils pas, eux, les *dieux*, laisser là les laïques et les abandonner à leur malheureux sort? Il faut donc leur savoir gré de ce qu'ils consentent à être les intermédiaires du ciel et de la terre. Les laïques n'ont pas à se plaindre; ils doivent plutôt bénir ceux qui se préoccupent avec tant de zèle de leur salut. Il est bien vrai que les laïques sont subordonnés aux clercs : « Tous les hommes, même les princes de la terre, doivent courber la tête devant les prêtres [1]. » La subordination des laïques est exprimée dans des termes et des comparaisons qui impliquent une différence de nature entre le clerc et le laïque : l'un est le pasteur, l'autre obéit [2]. Mais cette obéissance passive, cette subordination dégradante est toute dans l'intérêt du troupeau; comment donc le troupeau se regimberait-il contre le pasteur? Au besoin on rappelle aux brebis qu'elles doivent respecter leurs pasteurs à l'égal de Jésus-Christ, et leur obéir comme à Dieu [3]. Résister aux prêtres, c'est se révolter contre Dieu dont ils sont les vicaires [4]; c'est le plus grand des crimes, le péché pour lequel il n'y a pas de rémission, le péché contre le Saint-Esprit [5];

[1] *Fausses décrétales:* « Omnes principes terræ et cunctos homines eis obedire et capita sua submittere præcipiebat. » Ces paroles sont attribuées à saint Pierre par le prétendu pape saint Clément (*Clementis Epist.*, I. pag. 21).

[2] *Clementis* Epist., III, pag. 73 (*Fausses décrétales*): « Vestrum, quia legatione Domini fungimini, est docere populos; eorum vero est obedire ut Deo. » *Bernardus Abbas*, contra Waldenses, cap. II : « Clerici pascunt; alii, quasi oves pascuntur » (*Bibliotheca maxima Patrum*, t, XXIV, pag. 1587).

[3] *Idem*, *ibid.*, pag. 74 (*Fausses décrétales*) : « Omnem pontificem, quasi Christi locum tenentem honorare omnes debent, eique servire. »

[4] *Idem*, Epist. II, p. 66 (*Fausses décrétales*) : « Qui eo resistit, Deo resistit, et qui eis injuriam vel contumeliam facit, Deo, cujus legatione funguntur, facit. » — Cette maxime est répétée à chaque page des *fausses décrétales*, et elle est reproduite par les conciles (*Concilium Posoniense*, 1309, c. 1; *Mansi*, XXV, 215.)

[5] *Bernardus Abbas contra Waldenses*, cap. 1 (*Bibliotheca maxima Patrum*, XXIV, 1587) : « Qui episcopo resistit per contumaciam, in Spiritum Sanctum peccat. »

les coupables seront punis des peines terribles que Dieu lui-même a prononcées dans le *Deutéronome*: «L'homme qui, par fierté, n'aura pas voulu obéir au sacrificateur mourra, et tu ôteras le méchant d'Israël, afin que tout le peuple l'entende et craigne, et qu'il ne s'élève pas avec orgueil à l'avenir [1]. »

§ 2. **L'Église et l'État.**

Voilà le pouvoir de l'Église fondé sur une base inébranlable. L'Église, ce sont les clercs, la société des hommes spirituels; elle forme donc par excellence un ordre spirituel, et comme tel, elle a droit à dominer sur la société laïque. Écoutons *saint Bonaventure :* « De même que l'esprit l'emporte sur le corps par sa dignité et son office, de même le pouvoir spirituel est supérieur au pouvoir temporel, et il mérite pour cela le nom de *domination*. D'où suit que la puissance royale est soumise au pouvoir spirituel. » Ce pouvoir est un pouvoir divin, pour mieux dire, c'est Dieu lui-même qui est ce pouvoir, car l'Église se confond avec Dieu : « L'Église et Dieu ne font qu'un, » écrit *Jean de Salisbury*, l'ami de Thomas Becket [2].

Un écrivain du xIIe siècle nous dira quelle idée l'Église se faisait de l'État. *Honoré,* prêtre d'Autun, dans un traité sur *la Prééminence de l'Église*, établit par l'Écriture sainte que le sacerdoce est au dessus de l'État : « Le prêtre et le roi, dit-il, sont figurés dans les deux fils d'Adam, Abel et Caïn. Dieu accepte le sacrifice d'Abel et le loue : il blâme Caïn et repousse son sacrifice. » L'auteur poursuit cette interprétation allégorique à travers toute l'Écriture; partout où il trouve des hommes agréables à Dieu, il en fait des prêtres; ceux que Dieu rejette sont des laïques, des princes [3]. Cette

[1] Les menaces du *Deutéronome* sont rapportées dans un grand nombre de conciles (*Concilium Germanicum*, 1123, c. 6. *Mansi*, XXIII, 4; *Concilium Moguntinum*, 1246, c. 12. *Mansi*, XXIII, 729).

[2] « Sunt enim corpus unum (Ecclesia et Christus), imo et spiritus unus, et quod amplius est collatione gratiæ quodam modo sunt Deus unus. » Epist. 177, dans la *Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXII, pag. 474. »

[3] *De Excellentia sacerdotii præ regno*, dans *Pez*, Thesaurus Anecdotorum, t. II, pars I, pag. 181, 184.

impertinence n'est pas une conception particulière à un obscur écrivain du moyen âge: elle s'appuie sur l'autorité infaillible d'un pape. « Les rois et les princes, dit Grégoire VII, ont leur origine dans des hommes qui, inspirés par le démon, cherchèrent à dominer sur leurs semblables[1]. » L'opinion du grand pape devint celle de tous les zélés partisans de la puissance ecclésiastique. « Quels sont ceux qui au commencement du monde obtinrent la domination? Les réprouvés, répond *Pélage,* Caïn avant le déluge, et après le déluge les descendants de la race maudite de Cham[2]. »

Qu'est-ce donc que les princes, et pourquoi y en a-t-il? Il est difficile de le dire; car l'Église prétend au pouvoir temporel comme au pouvoir spirituel. Un des plus illustres docteurs du moyen âge, *Henri de Gand,* l'établit dogmatiquement : « Jésus-Christ, comme homme, est le chef et le roi unique de l'Église dans les choses temporelles aussi bien que dans les choses spirituelles; car il dit à ses apôtres : *Puissance m'a été donnée et dans le ciel et sur la terre;* il conféra ce double pouvoir à saint Pierre, en lui donnant les deux clefs et les deux glaives. D'ailleurs, par cela même que l'Église a le pouvoir spirituel, elle doit avoir le pouvoir temporel; en effet, les choses temporelles ne peuvent être réglées que d'après le spirituel, de même que le moyen est subordonné au but[3]. » S'il en est ainsi, encore une fois, à quoi bon les rois? Les rois sont des instruments de l'Église; c'est à elle qu'ils doivent le pouvoir qu'ils exercent. Écoutons la déduction historique de notre clerc d'Autun: « Constantin donna la couronne royale au pape, et décréta qu'à l'avenir personne ne pourrait être empereur sans le consentement du vicaire de Dieu. Mais le pape Sylvestre, voyant que les ennemis de l'Église méprisaient le glaive spirituel, prit l'empereur comme aide dans le champ de Dieu, et lui confia le glaive pour la punition des malfaiteurs. Depuis lors, les rois ont le pouvoir séculier[4]. »

Nous disons aujourd'hui que l'Église est dans l'État, en ce sens

[1] *Gregor. VII*, Epist. VIII, 21 (*Mansi*, XX, 333).
[2] *Alvares Pelagius*, de Planctu Ecclesiæ (*Roccaberti*, Bibliotheca pontificia, t. IV, pag. 70).
[3] *Henri de Gand*, Quodlibet VI, quæst. 23.
[4] *De Excellentia sacerdotii præ regno*, dans *Pez*, *Thesaurus*, II, 1, 187, 198.

qu'elle tient son existence civile du législateur. Les ultramontains se récrient contre cette doctrine, et, au point de vue du catholicisme traditionnel, ils ont raison. Les docteurs du moyen âge posent le principe tout à fait contraire : « C'est l'État qui procède de l'Église, de même que le corps tient sa vie de l'âme [1]. » Puisque l'État n'existe que par la vie que l'Église lui communique, il est évident que c'est à l'Église à définir sa mission et à circonscrire les limites dans lesquelles il peut l'exercer. L'État préside à la vie corporelle, animale; l'Église à l'existence rationnelle [2]. Sans la chute, il n'y aurait pas eu d'État, puisque l'homme aurait naturellement dominé les instincts de la matière. C'est à cause des mauvaises passions des hommes qu'il faut une puissance armée de la force, pour les réprimer : tel est le but de l'État [3].

D'après cela, il est facile de comprendre quels sont les rapports entre l'Église et l'État.

L'Église exerce la souveraineté dans toute sa plénitude, elle est une avec Dieu; les lois qu'elle prescrit émanent donc de Dieu. Voilà ce que l'archevêque primat de Cantorbéry ne craignit pas d'écrire au roi d'Angleterre, à la fin du XIII[e] siècle [4] : « La liberté de l'Église, c'est à dire sa domination est fondée sur les décrets des pontifes, sur les canons des conciles, et sur les décisions des saints Pères; or les souverains pontifes, les conciles et les Pères tiennent leur droit et leur autorité du Fils de Dieu. » Quelle est la puissance humaine qui oserait se soustraire à l'autorité divine? Il y avait au moyen âge un représentant, un organe de la puissance temporelle; l'empereur était considéré comme le maître du monde, comme supérieur aux rois; mais la grandeur impériale s'évanouit comme une ombre devant la toute-puissance de Dieu. La loi des empereurs est soumise à la loi de Dieu, dit un contemperain de Grégoire VII [5]. S'il

[1] *Thom. Aquin.*, de Regimine principum, III, 10.

[2] *Gerson*, (Op., t. III, pag. 1083) : « Ratio repræsentat statum ecclesiasticum, et sensualitas civilem. »

[3] *Pet. de Audlo*, de Imperio, lib. I, cap. I : « Fuit itaque solum natura corrupta regimen necessarium regale. »

[4] 1281. *Mansi*, XXIV, 422-427.

[5] *Placidi Nonantulani*, Liber de honore Ecclesiæ, dans *Pez*, Thesaurus, t. II, pars II, pag. 85.

arrivait que la loi laïque fût contraire à la loi divine, elle serait frappée d'une nullité radicale. Les évêques, dit le primat d'Angleterre dans sa lettre au roi, ne devraient pas obéir à une loi pareille, quand même ils auraient prêté serment d'obéissance; car il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes [1]. Un autre primat, le célèbre Thomas Becket, osa mettre cette audacieuse théorie en pratique : de son autorité de prêtre, il cassa et annula les statuts de Clarendon que lui-même ainsi que tous les évêques avaient juré d'observer [2].

On pourrait croire que cette doctrine sur le pouvoir de l'Église tenait aux usurpations de la papauté, et qu'elle n'était partagée que par ses partisans. Il n'en est rien. L'idée de l'Église, comme pouvoir supérieur à l'État, a son fondement dans les racines mêmes du christianisme, tel qu'on l'entendait au moyen âge; on la trouve chez les adversaires les plus décidés de la cour de Rome, aussi bien que chez les ultramontains. Il y avait au XIII[e] siècle, en Angleterre, un évêque qui osa tenir tête à l'impérieux Innocent IV; Robert Grosse-Tête est salué par les protestants comme un précurseur de la réforme. Cependant, sur les rapports de l'Église et de l'État, il professe des maximes dignes de Grégoire VII : « Que personne ne croie, dit-il, que les princes du siècle puissent faire un statut contraire à la loi de Dieu ou à une constitution ecclésiastique; s'ils le faisaient, ils se sépareraient du corps du Christ et de l'unité de l'Église, et ils seraient voués au feu éternel de la géhenne. En effet, tout ce que les princes du siècle ont de puissance, ils le tiennent de l'Église; au contraire, les princes de l'Église ne reçoivent leur pouvoir et leur dignité d'aucune autorité séculière, mais directement de Dieu. Or celui qui tient son pouvoir de l'Église ne peut pas se

[1] Litteræ *Joannis Archiepiscopi Cantuariensis*, Eduardo regi *Mansi*, XXIV, 423).

[2] Epistola *Thomæ Archiepiscopi Cantuariensis* ad Episcopos Angliæ (*Mansi*, XXI, pag. 879): « Scriptum illud, in quo illæ non consuetudines, sed pravitates potius, quibus perturbatur et confunditur Anglicana Ecclesia, continentur, ipsiusque scripti auctoritatem, invocata Spiritus Sancti gratia, publice condemnavimus et cassavimus; universos etiam observatores, exactores, consiliarios, adjutores, seu defensores earum excommunicavimus; omnesque vos episcopos a promissione, qua contra constitutionem ecclesiasticam ad earum observationem tenebamini, auctoritate Dei et nostra absolvimus. »

révolter contre l'Église : est-ce que la hache peut se lever contre celui qui s'en sert? le fer se tourner contre celui qui le tire? la verge frapper celui qui l'emploie? le bâton blesser celui qui s'y appuie [1] ? »

SECTION II. — LUTTE DE L'ÉTAT CONTRE L'ÉGLISE

—

§ 1. — Les biens de l'Église.

N° 1. *Les donations.*

A entendre les défenseurs de l'Église, les biens qu'elle possède sont des dons de la charité, destinés à la charité. L'apparence est en harmonie avec la doctrine : l'Église doit ses richesses à la libéralité des fidèles. Mais il y a des donations qui sont viciées, parce que le donataire est parvenu à capter la bienveillance du donateur par des moyens illicites. Les donations faites aux saints ne sont-elles pas à certains égards des captations? Réduites à leur plus simple expression, ce sont des marchés : le donateur achète le pardon de ses péchés ou même des avantages temporels pour des biens périssables. Il était évidemment dupe; les moines vendaient ce dont ils ne disposaient pas et recevaient des biens réels en échange d'une chose imaginaire. Étaient-ils au moins de bonne foi ?

Assistons à un de ces actes; ce sont les clercs qui les rédigeaient; les sentiments qu'on y exprime sont donc bien ceux de l'Église. Les religieux commençaient par jeter la terreur dans l'âme des pécheurs, en les menaçant des feux éternels de l'enfer; ils ne leur laissaient qu'une espérance, c'était de racheter leurs fautes avant de mourir. Torturés par ces craintes, les malheureux demandaient avec anxiété quel était le meilleur moyen d'apaiser la colère de Dieu. Les moines

[1] *Robert Grossetest*, Episc. Lincoln. Epist. 23 (*Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, t. II, pag. 320).

ne manquaient pas de répondre que l'aumône lavait les péchés, et que les libéralités les plus méritoires étaient celles qui se faisaient au profit de leur monastère[1]. Voilà la captation religieuse dans toute sa naïveté. Il est difficile de croire à la sincérité de ces conseillers intéressés. Le doute augmente, quand on voit les moines faire les promesses les plus extravagantes aux pénitents pour leur arracher une donation. Un homme riche s'était rendu coupable d'un grand forfait, il l'expia en faisant des libéralités à l'Église; les clercs lui promirent qu'avec leurs prières, leurs jeûnes et leurs aumônes, ils avaient entièrement lavé son crime, quand même il vivrait encore trois cents ans[2]. Ceci n'est plus de la naïveté, c'est du charlatanisme, et la bonne foi n'est pas plus réelle que chez les bateleurs des foires.

Nous préférons néanmoins ces trafics patents au langage doucereux que les moines tiennent d'habitude dans les actes de donation. C'est le mépris des biens terrestres, si on les en croit, qui engage le donateur à se dépouiller soi et les siens : « Oh! que la race humaine est caduque et fragile! La mort inévitable, avec toutes ses misères, est au bout de notre courte existence. Quel bonheur que la vie céleste, où la joie des élus est sans trouble et sans fin! Cependant la plupart des hommes ne songent qu'aux intérêts de ce monde et négligent les soins du ciel; ils s'inquiètent des choses périssables et perdent les biens qui durent toujours[3]. » Suit, après ces touchantes considérations, l'abandon des biens *périssables* à

[1] « Cum quadam die cogitare cœperimus, qualiter impii et peccatores qui peccata sua redimere negligunt, in illa pœna perpetua cum diabolo damnabuntur; cum tremore et æstuatione cordis cœpimus anxie quærere consilium a sacerdotibus et religiosis viris, qualiter peccata nostra redimere, et iram æterni judicis evadere possemus. Et consilio accepto quod nil sit melius aliud inter eleemosynarum virtutes, quam si de propriis rebus et substantiis nostris in monasterio dederimus. » (*Muratori*, Sciptor, rer. ital., t. II, pag. 994. — Voyez un autre acte conçu dans les mêmes termes, dans *Muratori*, Antiquitat., t. V, pag. 631).

[2] Concile de 747, tenu par S. Boniface, c. 17 : « Idem nefas *juxta multorum promissa* in tantum esse expiatum, ut, si deinceps posset vivere 300 annorum, per aliorum psalmodiam et jejunium et eleemosynas persolutum esse. »

[3] *Pez*, Thesaurus anecdotorum, t. I, part. III, pag. 211, 81.

quelque saint qui aide le donateur à acquérir les biens éternels. Nous ne doutons pas que les moines n'aient persuadé leurs pénitents de l'inanité de ce monde; mais quand de leur côté ils mettaient tant d'âpreté à s'approprier ces biens *périssables*, peut-on croire à leur bonne foi ? Étaient-ils de bonne foi les moines qui, au témoignage de *Pierre de Blois*, disaient qu'ils rendaient service aux laïques, en les dépouillant de leurs richesses, puisque ces biens étaient pour eux une source de péchés [1]?

Il nous vient encore des doutes sur la bonne foi des clercs, quand nous les voyons user et abuser de toutes les calamités, et exploiter les superstitions populaires pour dépouiller les hommes, au profit du salut des donateurs, cela va sans dire, mais aussi au profit de la cupidité ou de l'ambition des donataires. L'on sait quelle immense terreur s'empara des esprits au xe siècle; la fin du monde, le jugement dernier, la redoutable sentence qui allait précipiter les pécheurs dans les flammes éternelles, était là. Qui a nourri cette croyance superstitieuse? Les clercs. Qui en a profité? Les clercs. Tous les actes de donation du xe siècle s'ouvrent par l'expression des craintes du donateur : « La fin du monde approche, les ruines s'accumulent, des signes manifestes annoncent que le dernier jour est arrivé. » Suit le marché : « Considérant la gravité de mes péchés, et la miséricorde de Dieu qui nous dit : faites des aumônes et vos péchés vous seront remis; si nous donnons aux saints, Dieu sans aucun doute nous récompensera par la béatitude éternelle [2]. » Si les moines avaient été aussi convaincus que les donateurs de la fin instante de toutes choses, pourquoi auraient-ils pris sur eux la charge de biens qui ne devaient plus servir à rien? pourquoi n'auraient-ils pas déserté le soin des choses temporelles pour se livrer tout entiers au soin de leur salut?

[1] *Petri Blesensis*, Sermo 62 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXIV, pag. 1140): « Non sibi blandiatur monachus qui rebus inhiat alienis, dicens : Occasio peccandi est secularibus, quidquid habent; si eis aufero, si rapio, si aliquid ad usum ecclesiæ violentia principum vel venalitate acquiro, meum non ago negotium, sed commune. »

[2] Voyez les actes rapportés par *de Courson*, Histoire des peuples bretons, t. I, 382 et suiv., 394 et suiv.

Le clergé exploita longtemps le jugement dernier, comme le prouvent le grand nombre de libéralités inspirées par la crainte de ce jour terrible. Mais l'an mille passa, et la fin du monde n'arriva pas, ce qui n'empêcha pas l'Église de garder les biens qu'on lui avait donnés dans la conviction nourrie par elle, que la consommation finale allait les rendre inutiles. Quand cette source de richesses tarit, l'Église en trouva d'autres. Les rois étaient propriétaires de grands domaines qu'ils donnaient à leurs vassaux, pour les récompenser de leurs services. Les clercs eurent l'art de persuader aux princes que le meilleur usage qu'il pussent faire de leurs biens, c'était de les donner à quelque saint protecteur dans le ciel, c'est à dire à un monastère ou à une église : cette haute protection ne serait-elle pas plus puissante que l'appui des hommes [1] ? Le premier soin des rois, leur premier devoir devait donc être d'enrichir l'Église : plus ils s'appauvrissaient, plus ils devenaient riches, plus du moins ils étaient heureux et à la guerre et pendant la paix. « C'est pour leur libéralité envers Dieu et l'Église que les rois et les barons de France ont toujours été heureux, » disent les prélats français en 1329, à la veille des malheurs et des misères de la guerre d'Angleterre. « Dieu ne dit-il pas : *Donnez et il vous sera donné* [2] ? » Ce singulier moyen d'accroître leur puissance pouvait séduire quelques esprits bornés, mais, à la longue, les donateurs devaient s'apercevoir qu'en enrichissant l'Église, ils ne faisaient que vider leur trésor. Les plus pieux des empereurs se lassèrent d'une mendicité qui n'avait pas de fin : Henri II, que l'Église a béatifié, reprochait aux évêques qu'ils ne cessaient de le dépouiller au détriment de l'empire [3].

Les clercs, trouvant un accès plus difficile auprès des hommes, s'adressèrent aux femmes. Un grand nombre de donations portent

[1] *Diplom. Henrici II*, 1014 (*Muratori*, Antiq. II, 797): « Quia regalis et imperialis potestas supra omnia et præ omnibus divino cultui debet esse semper intenta, et ecclesiarum Dei sarcinam libenter portare ac sublevare, quatenus id agendo æternæ remunerationis prœmia percipere mereatur. »

[2] *Bertrandi*, Cardinalis Episcopi, pro Ecclesiæ libert. act. 1 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXVII, pag. 114).

[3] *Leibniz*, Scriptor. Brunswic., t. I, 354.

dans leur préambule : « Notre très chère épouse s'est présentée devant nous et nous a prié de faire telle libéralité à tel monastère pour l'amour de la récompense céleste... Nous avons fait droit, comme il convient, à sa prière [1]. » Dans d'autres diplômes la femme ajoute à ses supplications celles de ses enfants [2]. Les femmes et les enfants! C'est par ces êtres faibles que l'Église conserve aujourd'hui un reste d'influence sur la société ; voilà pourquoi elle s'empare de l'enfance, elle aveugle les esprits avant qu'ils soient en état de voir et de juger; elle invente au besoin de nouvelles superstitions chères aux femmes. Si cette diplomatie cléricale réussit encore au dix-neuvième siècle, quelle devait être sa puissance au moyen âge! Sans instruction aucune, sans appui intellectuel, la femme était à la merci de l'Église ; les terreurs que lui inspirait la vie de désordre et de violence d'un mari ou d'un fils, lui faisaient accepter comme une faveur divine le sacrifice de tous ses intérêts temporels pour sauver l'âme de ceux qu'elle aimait. Écoutons les aveux d'Eudes, comte de Champagne : « En méditant sur les récompenses et les peines de la vie éternelle, je cherchais comment je pourrais plaire à Dieu, et éviter par de bonnes œuvres le feu de l'enfer. Ma très fidèle compagne Ermengarde, me voyant sans cesse occupé de ces pensées, surprenant mes soupirs et devinant mes tourments, osa m'interroger par de douces paroles sur le sujet de ma tristesse. J'ouvris mon cœur à ses prières, et, plein de confiance dans sa piété, je lui demandai conseil. Elle me supplia de reconstruire la basilique de Saint-Martin, et de lui donner assez de biens pour que le chapitre, assuré de sa subsistance, pût prier sans cesse le Tout-Puissant pour le salut de nos âmes [3]! »

C'est à la mort des puissants du monde que l'Église mettait en œuvre toutes ses terreurs. Aujourd'hui elle se contente d'arracher

[1] *Diploma Henrici I* (1008), (*Muratori*, Antiquit., V, 949). — Cf. *Diploma Henrici II* (1014), (*Muratori*, II, 64).

[2] *Diploma Henrici III*, 1035 (*Muratori*, t. II, p, 75): « Ob interventum conjugis nostræ dilectissimæ imperatricis Agnetis necnon ob incrementum filii nostri carissimi Henrici IV. » Cf. *Diploma Henrici*, III, 1050 (*Muratori*, V, 291).

[3] *Charta fundationis ecclesiæ Sancti Martini*, ab Odone comite Campaniæ, 1032 (d'*Achery*, Spicilegium, t. III, p. 391).

aux mourants quelques paroles de rétractation; au moyen âge elle leur arrachait le patrimoine de leurs proches. Comme ces scènes se passent toujours entre le prêtre et le pénitent, il est rare que le scandale et la captation transpirent; cependant par-ci par-là la fraude paraît au grand jour. Nous trouvons dans une lettre d'Innocent III le récit d'une scène qui serait digne de Rabelais [1]. Un archiprêtre était sur le lit de mort; il s'agissait de lui faire prendre l'habit de moine, et d'acquérir sa succession au monastère. Les moines lui demandent s'il veut revêtir l'habit de leur ordre. Le malade répond : je le veux. Un des assistants lui fait alors cette question : veux-tu être âne? Le mourant répond encore : je le veux. On pourrait rire de ces tours d'escamotage, s'il ne s'agissait de la cause sacrée de la religion que l'on exploite pour dépouiller les familles et enrichir les moines.

Les donations ne suffirent pas à la cupidité de l'Église; peut-être aussi le zèle des donations finit-il par se tarir. Les Barbares prodiguèrent leurs possessions, tant qu'ils ne savaient pas en tirer profit; mais une fois attachés au sol par les mille liens de la féodalité, la terre devint la grande préoccupation des seigneurs; bien loin de donner, les barons étaient plutôt disposés à reprendre. Il fallut aviser à d'autres moyens pour augmenter le patrimoine des pauvres.

L'Église eut recours à des marchés plus ou moins honnêtes. Elle suggéra aux propriétaires une combinaison qui, sans les priver de leur jouissance, enrichissait les monastères, c'étaient des donations avec réserve d'usufruit. Il est vrai que ces libéralités dépouillaient la famille du donateur; mais qu'importait à l'égoïsme de l'usufruitier et à l'égoïsme plus grand encore des clercs? N'est-ce pas une œuvre sainte que d'enlever aux siens pour donner aux pauvres? De là les nombreux actes de *précaires* qui enrichirent l'Église; elle alla plus loin, elle provoqua ces libéralités par l'appât du lucre. Il y avait des fidèles qui hésitaient à spolier leur famille; l'Église fit taire ces scrupules par une invention digne de l'esprit de cupidité qui l'inspirait. C'étaient des contrats de rentes

[1] *Innocent. III*, Epist. I, 247.

viagères en immeubles. Quiconque donnait son bien à l'Église en recevait en même temps d'elle, ou autant ou le double, ou le triple en usufruit. « Cette sorte de précaire, dit *Thomassin,* était une riche source qui faisait couler dans ses trésors un très grand nombre de fonds et d'héritages [1]. »

Il n'y a pas de passion plus insatiable que la cupidité. L'Église ne se contenta pas des captations et des marchés frauduleux, elle eut recours aux faux. Nous avons signalé des faux gigantesques, la donation de Constantin, les fausses décrétales; ceux qui ne reculaient pas devant ces impostures monstrueuses ne pouvaient pas se faire scrupule de fabriquer de petits faux; après tout ils ne faisaient que prendre aux riches pour donner aux pauvres ! Les fausses chartes sont innombrables. Il y a très peu d'églises, dit le savant Mabillon, et presque pas un monastère, qui ne soient souillés de cette tache [2]. Telle abbaye ressemblait à un repaire de faussaires; ce n'est pas nous qui lançons cette grave accusation, c'est le chapitre de Notre-Dame de Chartres qui dit des religieux du monastère de la Trinité de Tiron, *qu'ils étaient coutumiers de commettre des faussetés et que de leur maison ne sortait autre chose que faussetés.* Il y avait des faux de toute espèce, faux priviléges, fausses exemptions, fausses donations; on comptait les faux par cinquantaines [3].

L'Église cria à la spoliation, au seizième et au dix-huitième siècle, quand la Réforme et la Révolution sécularisèrent ses immenses possessions. En supposant qu'il y ait eu spoliation, l'Église ne pourrait pas s'en plaindre; la société n'aurait fait que reprendre ce qui lui avait été enlevé par la ruse, la fraude et le faux. En réalité, l'État était dans son droit en s'emparant des biens ecclésiastiques, tandis que l'Église abusa de ce qu'il y a de plus sacré au monde, la religion, pour nourrir la crédulité et l'exploiter ensuite à son profit. Qu'on ne nous accuse pas d'exagération et de mauvais vouloir : ce sont les témoignages de ses propres annales

[1] *Thomassin*, Discipline de l'Eglise, part. III, liv. I, ch. VIII, § 12, 7, 10.
[2] *Mabillon*, de Re diplomatica, III, 6.—*Muratori*, Antiquit., t. III, pag. 9.
[3] *Bibliothèque de l'école des Chartres*, III[e] série, t. V. pag. 516.

que nous avons invoqués contre l'Église, pour prouver quelle est la source de ses richesses. C'est encore à ses annales que nous allons recourir, pour montrer quel usage elle faisait du soi-disant patrimoine des pauvres.

N° 2. *Emploi des biens.*

L'Église n'est pas propriétaire; dépositaire des aumônes des fidèles, elle en doit faire la distribution aux pauvres. Comment a-t-elle rempli cette mission? Ceci est un point essentiel. Si une expérience séculaire atteste que la destination des biens ecclésiastiques est accompagnée d'abus inévitables, la société ne doit-elle pas intervenir pour mettre fin aux abus? Nous ne contestons pas la charité de l'Église; elle n'oublia pas cette belle mission, même dans ses plus mauvais jours. Mais rappelons-nous que cette charité s'exerçait sur un patrimoine qui n'était pas à elle. A vrai dire, ce n'étaient pas les clercs qui exerçaient la bienfaisance; c'étaient les donateurs qui distribuaient leurs aumônes par l'intermédiaire du clergé. Si dans cette distribution il n'y a pas de garantie pour prévenir l'infidélité et le détournement, le but des donateurs n'est pas rempli; or ces garanties n'existaient pas dans l'Église et il ne pouvait pas y en avoir; car les bénéficiers, par une tendance naturelle, se considéraient comme propriétaires; il était impossible de préciser la limite où cessait leur droit et où commençait l'obligation de donner aux pauvres. De là des abus nécessaires.

Ces abus ont existé toujours et partout. A peine l'Église est-elle reconnue par l'État et capable de posséder, que des plaintes se font entendre sur le luxe, la prodigalité, et le dérèglement des évêques. Sous le régime féodal le mal s'aggrava. L'esprit de la féodalité qui l'envahit était un esprit d'appropriation et de rude égoïsme, et non un esprit de dévoûment et de charité. Nous avons l'embarras du choix parmi les nombreux témoignages de cette époque : nous citerons les noms les plus considérables.

Saint *Damien* ne cesse de censurer, avec une âpre sévérité, les grands festins et les incroyables profusions qui se faisaient du

bien de l'Église, dans les palais des cardinaux et des évêques, pendant que les pauvres dont ils étaient les économes, gémissaient dans la misère : « Les lits des prélats sont plus riches et plus magnifiquement ornés que les autels et les temples les plus augustes; la croix adorable de Jésus-Christ repose dans des lieux moins somptueux que ceux où ses ministres prennent leur sommeil. Les évêques, que la seule frugalité peut rendre recommandables, recherchent une fausse et détestable gloire dans la somptuosité de leur table, dans des étoffes et des fourrures qui ne sont estimées que pour leur rareté et leur cherté [1]. » Saint *Bernard* dit à toute occasion que les dignités ecclésiastiques n'étaient recherchées qu'en vue des richesses qu'elles procuraient; qu'on se disputait les évêchés pour en dépenser les revenus en vanités et en superfluités [2]. Les clercs, les ministres de l'Église ne craignaient pas de retenir pour eux les biens qu'ils devraient distribuer aux pauvres; l'abbé de Clairvaux s'élève avec une juste indignation contre ces spoliations et ces sacriléges : « Dites-moi, pontifes, que fait l'or dans le frein de vos chevaux? En vain me tairais-je, la voix des pauvres crie contre vous. Ceux qui sont nus crient, ceux qui ont faim crient : dites-nous, pontifes, que fait l'or dans le frein de vos chevaux? Est-ce que l'or de vos freins nous empêche de mourir de faim et de froid [3]?... »

Tel est l'usage que les prélats faisaient du bien des pauvres au douzième siècle. Le treizième ne valait pas mieux que le douzième; voici le portrait qu'un moine [4] trace des clercs de son temps : « Vous voyez ces hommes, obligés par état de donner des exemples de pudeur et de modestie, se parer avec plus de soin que les femmes. Vous les voyez se montrer en public, les cheveux élégamment frisés, le visage fardé, les mains gantées, les pieds légèrement chaussés, la robe fendue jusqu'aux aines, et pour qu'il ne

[1] *Damiani*, Epist, I, 10; II, 1, 2.

[2] *Bernard.* Serm. in psalm. VI, 7, p. 838; de Officio episcoporum, cap. VII, n° 27, p. 472; de Vita Malachiæ, præf., p. 657.

[3] *Idem.* Epist. 42.

[4] *Hélinand*, moine de Froidmont, Sermon III sur la Pentecôte (*Tissier*, Bibliotheca Patrum Cisterc. VII, 269).

manque rien à la symétrie de leur ajustement, on les voit consulter sans cesse leur miroir. » Au quatorzième siècle, s'ouvre la décadence de l'Église du moyen âge, et ce n'est pas aux époques de décadence qu'il faut chercher la charité et l'abnégation. Écoutons Clémangis : « Les évêques mettent à peine le pied dans leur église; ils passent la journée à la chasse, dans les festins et les jeux, et la nuit dans les bras des filles. Les chanoines ne songent qu'à leur ventre, et placent le bonheur de la vie dans la volupté comme des porcs d'Épicure. Que dire des prêtres? Tous ceux qui ont peur du travail, prennent la tonsure, et passent ensuite leur vie dans l'orgie et la crapule [1]. » Que devenait le patrimoine des pauvres au milieu de cette corruption? Il servait à nourrir le luxe et la débauche des clercs. C'est un recteur de l'université de Paris qui le dit [2], et des voix hardies répétèrent son accusation au sein du concile de Constance, en face des coupables [3] : « Le patrimoine du Christ est dépensé en jeux et en festins. On aime mieux le jeter aux histrions et aux courtisanes, aux oiseaux de proie et aux chiens, que de le distribuer aux pauvres du Christ. »

En vain dira-t-on que l'abus ne prouve pas contre le droit; quand l'abus se confond avec le droit, ce droit n'est plus un droit. N'oublions jamais que l'Église n'est pas propriétaire. Elle avait une charge, c'est de distribuer aux pauvres les biens que les fidèles lui donnaient pour cet usage; mais comme elle avait aussi le droit de vivre de ce patrimoine, le droit l'emportait à chaque instant sur le devoir. Qu'auraient dit les saint Chrysostome, les saint Augustin, s'ils avaient rencontré un évêque du moyen âge? Le concile général de Latran de 1179, voulant mettre un terme au luxe excessif des prélats, statua que les archevêques dans leurs visites auraient tout au plus quarante ou cinquante chevaux, les cardi-

[1] *Clemangis*, de Ruina Ecclesiæ, 1. 23, 29 et 24 (*Von der Hardt*, Concilium Constant., t. I, part. III).

[2] *Henrici de Langenstein*, Consilium pacis, cap. 17 : « Attendite, an potius hodie equi, canes, aves et superflua ecclesiasticorum familia, patrimonium Ecclesiæ comedere debeant, quam pauperes Christi! » (dans *Gerson*, Op. t. II, pag. 837).

[3] *Von der Hardt*, Concilium Constantiense, t. I, pag. 908.

naux vingt-cinq, les évêques vingt ou trente, les archidiacres sept, les doyens et leurs inférieurs deux [1]. Tel était le luxe légal. Est-ce là ce que saint Jérôme appelait le strict nécessaire?

Le luxe n'était pas le plus grand vice des bénéficiers, on pourrait dire plutôt que c'était la cupidité. Ici encore la force des choses entrainait le clergé. Vainement le spiritualisme chrétien lui disait-il de mépriser le monde, d'abdiquer la propriété et tout esprit individuel; la nature humaine l'emportait sur une loi qui la viole. Les clercs avaient une famille, trop souvent une concubine et des enfants; les biens des pauvres servaient à nourrir et à établir les fruits d'unions adultérines. Un abbé de Farfa dota sept filles et trois fils des biens du monastère; il en donna à tous ses autres parents; les moines, imitant son exemple, vivaient hors du couvent avec leurs concubines, pour mieux dire avec leurs femmes, car ils se mariaient publiquement, en volant du reste tout ce qu'ils pouvaient des biens de l'abbaye. Ces scandales n'étaient pas de rares exceptions. Il y a toute une législation sur les concubines et les enfants des clercs; elle a pour but de prévenir que les biens de l'Église ne passent en leurs mains [2].

Nous n'avons encore rien dit de l'emploi légal des biens ecclésiastiques, s'il peut être question de légalité dans une matière où l'on ne rencontre que des abus. Ils furent exploités pendant tout le moyen âge par la papauté; et dans quel but? Dans un but d'ambition et parfois de cupidité. A l'époque de leur lutte avec les Hohenstaufen, les papes imposèrent dîmes sur dîmes à l'Église d'Angleterre. Souvent après que la dîme était levée, la paix se faisait, ce qui n'empêchait pas les papes de garder l'argent. Le clergé anglican rappela aux vicaires du Christ, que ses biens étaient le patrimoine des pauvres, que les canons en avaient réglé l'usage, et qu'on n'y voyait pas qu'on dût les employer à faire la guerre et à la faire à des chrétiens [3]. *Thomassin* blâme ces plaintes : « Mieux valait, dit le pieux écrivain, employer les biens de l'Église aux

[1] *Concil. Later.*, 1179, c. 4.
[2] *Muratori*, Antiquit., VI, 275 et suiv.
[3] *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, t. VI, 263.

guerres soutenues dans l'intérêt de la chrétienté, que de les dépenser en luxe, en somptuosité et en bonne chère. » Nous dirons que l'un n'était pas plus légitime que l'autre, au point de vue de l'intention des donateurs. Et puis, les guerres pour lesquelles les papes levaient des dîmes étaient-elles toujours faites dans l'intérêt de la chrétienté? Les croisades finirent par devenir un prétexte pour imposer l'Église. On vit le pape lever des dîmes en Allemagne pour fournir au roi de France de l'argent dans sa guerre contre le roi d'Aragon, ennemi du pape. *Thomassin* lui-même doute de la légitimité de ces exactions [1]. Il y avait donc abus jusque dans l'emploi relativement légal des biens ecclésiastiques, et contre cet abus il n'y avait aucune garantie possible, car le pape concentrait en lui la souveraine puissance; personne, disent les canonistes, ne pouvait lui dire : Pourquoi fais-tu cela?

Maintenant nous comprendrons la réaction qui se fit contre les richesses de l'Église. Elle prit souvent la forme de la violence, de la spoliation, de la chicane; elle était souvent aveugle comme l'instinct. Nous condamnerons la force brutale et la mauvaise foi partout où nous la rencontrerons; mais cela ne doit pas nous empêcher de reconnaître le bien que Dieu sait tirer du mal.

N° 3. *Réaction contre les richesses de l'Église.*

La réforme sécularisa une partie des biens de l'Église, la révolution acheva l'œuvre des réformateurs en la généralisant. De là une haine immortelle contre la réforme et la révolution. On accuse les réformateurs d'avoir jeté les biens des pauvres en pâture aux princes, pour les attirer à la nouvelle doctrine; on accuse les princes de n'avoir embrassé la foi de Luther que par le plus vil des motifs, la cupidité. Quant aux hommes de la révolution, on les traite tout simplement de spoliateurs, de voleurs, de brigands. L'histoire de la lutte entre l'Église et l'État au moyen âge vengera la révolution religieuse au seizième siècle et la révolution politique du dix-

[1] *Thomassin*, Discipline ecclésiast., part. III, liv. I, ch. XLI et XLIII.

huitième de ces accusations fanatiques. La sécularisation des biens de l'Église, comme toute la réforme, ne date pas de Luther; les réformateurs ne firent que suivre l'impulsion des siècles, c'est à dire qu'ils obéirent à la voix de la Providence.

L'opposition contre les richesses de l'Église commença au jour où l'Église devint riche. Armée de son droit divin, prêchant le mépris des biens du monde, exploitant les terreurs de la vie future, l'Église enlevait sans cesse aux fidèles les biens périssables, pour s'enrichir elle-même. La réaction contre cette ambition absorbante était inévitable; l'instinct de la conservation devait soulever la société laïque contre l'Église, car la société ne pourrait abandonner ses biens, sans abdiquer, sans périr.

La féodalité commença la lutte de l'État contre l'Église, lutte brutale d'abord et sans aucun respect du droit. Mais la force fut ici bienfaisante comme ailleurs la guerre. Si les barons féodaux n'avaient pas dépouillé l'Église, au fur et à mesure qu'elle envahissait les terres et la souveraineté, l'Église aurait fini par absorber complétement la société laïque. Ceci n'est pas une supposition pour excuser l'abus de la force; les témoignages des clercs mêmes attestent que la féodalité n'était pas sans inquiétude sur les richesses excessives du clergé. Un moine, qui écrivit, au douzième siècle, un ouvrage sur l'*Honneur de l'Église*, intitule un de ses chapitres comme suit : « Contre ceux qui disent : *l'on fait tant de donations à l'Église, qu'à peine il restera quelque chose pour l'État* [1]. Le clergé essaya de se mettre à l'abri du pillage, en lançant ses foudres contre les sacriléges qui osaient toucher à des biens consacrés à Dieu : il déclara que ces biens étaient inviolables, et devaient éternellement rester à ceux à qui ils avaient été donnés par la largesse des fidèles [2]. Les conciles du douzième siècle frappèrent d'anathème ceux qui envahissaient les biens ecclésiastiques [3]. Mais les plaintes lamentables d'un concile du même

[1] *Placidus*, de Honore Ecclesiæ, cap. IX (*Pez*, Thesaurus Anecdotorum, t. II, part. II).

[2] *Concilium Remense*, 1119, c. 3 (*Mansi*, XXI, 235).

[3] *Ibidem*, 1148 (*Mansi*, XXI, 718), et 1157, c. 2 (*ibid.*, pag. 843).

temps prouvent que les foudres de l'Église étaient impuissantes à la protéger [1].

La papauté, en concentrant dans ses mains le pouvoir spirituel, donna à l'Église une force capable de lutter contre la barbarie. Mais l'ambition entraîna les papes dans les longues guerres du sacerdoce et de l'empire; ceux qui combattaient dans les rangs des Gibelins ne pouvaient avoir grand respect pour les biens de leurs ennemis. Au treizième siècle, l'Église d'Allemagne fut littéralement au pillage. Les conciles ne parlent que d'incendies, de rapines, de violences commises au préjudice du clergé [2]; celui de Brême de 1266 caractérise le règne de la force dans ces termes énergiques : « Voler l'Église s'appelle faire preuve d'adresse; la dépouiller par la violence, c'est faire acte de courage et de vertu. » Ces vives plaintes étaient si bien l'expression de la réalité, qu'elles passèrent en style; on les trouve reproduites à la lettre dans les conciles de Vienne et de Magdebourg [3]. Le clergé n'avait d'autre arme contre les envahissements de la féodalité que l'excommunication, arme impuissante contre des hommes de violence. Il chercha une protection plus efficace en prenant des défenseurs dans les rangs mêmes de ses ennemis; mais les patrons ressemblaient trop souvent aux loups chargés de garder des brebis; ils dépouillaient les églises qu'ils devaient défendre [4]. Le concile général de Lyon de 1274 excommunia ces défenseurs infidèles, quels que fussent leur rang et leur puissance [5]. Vaines menaces! Si les anathèmes

[1] *Statuta synodalia Odonis episcopi Tullensis*, 1192 (*Mansi*, XXII, 647) : « Dilecti fratres et amici archidiaconi et abbates de episcopatu nostro ad nos venientes, et pro lacrymabilibus injuriis, quibus Ecclesiæ nostræ... quotidie oppressæ irremediabiliter laborant et afficiuntur, pariter ingemiscentes... »

[2] *Conciles de Trèves*, 1238, et de *Cologne*, 1260, c. 2, 4 (*Mansi*, XXIII, 477, 1136).

[3] *Concile de Brême*, 1266 (*Mansi*, XXIII, 1158): « In rebus Ecclesiæ furtum reputatur sagacitas, rapina probitas et violentia fortitudo. » Cf. *Conciles de Vienne*, 1267, c. 4, et de *Magdebourg*, 1286 (*Mansi*, XXIII, 1171, XXIV, 774).

[4] *Concilium Moguntinum*, 1310 (*Mansi*, XXV 328): « Quia plerique advocati, ecclesiarum... diripiunt et usurpant sibi bona et res ecclesiarum... » Comparez le t. VII de mes *Études*.

[5] *Concilium. Lugdunense*, c. 12 (*Mansi*, XXIV, 90) : « Quantacumque dignitate honore præfulgeant. »

avaient pu protéger le clergé, il n'aurait pas eu besoin de défenseurs.

Tout le moyen âge fut pour l'Église un temps de lutte contre la violence. Ce n'était pas seulement en Allemagne, où sévissait la guerre du sacerdoce et de l'empire; les plaintes contre l'envahissement des biens ecclésiastiques retentissent dans toute la chrétienté. En France, un synode avoue que c'est la haine du clergé qui animait les spoliateurs [1]. En Angleterre, conciles sur conciles lancèrent l'excommunication et l'interdit contre les coupables et leurs complices; mais la répétition incessante de ces menaces prouve combien elles étaient inutiles [2]. En Espagne, mêmes plaintes, mêmes peines, et tout aussi peu de succès; en moins de cinquante ans, le concile de Tarragone renouvela six fois l'excommunication contre les spoliateurs de l'Église [3].

Voilà ce qui se passait au treizième siècle. On se tromperait si l'on attribuait ces usurpations à l'anarchie du moyen âge; la féodalité n'est pas le désordre, elle est plutôt un commencement d'ordre. Le treizième siècle est le siècle de saint Louis et de Frédéric II; les idées de droit et de justice prennent la place de la violence individuelle. Si l'Église était sans cesse dépouillée, c'est que la société laïque se trouvait en quelque sorte en état de guerre contre l'Église. Ce qui le prouve, c'est que la spoliation continue partout, malgré les progrès de là société dans la voie de la légalité. Écoutons les violentes excommunications lancées par le concile de Cantorbéry contre les envahisseurs des biens ecclésiastiques : « L'Église de Dieu est dans une condition pire que le sacerdoce sous Pharaon; le roi d'Égypte, bien qu'il opprimât toutes les classes de la société, conserva les priviléges des prêtres. Aujourd'hui nous pouvons dire, avec Jérémie, que l'Église, la maîtresse des nations, est devenue veuve... Nous frappons les spoliateurs d'anathème : qu'ils soient damnés avec les impies qui

[1] *Concilium apud Castrum*, 1268, c. 1 (*Mansi*, XXIII, 1261. Mêmes plaintes dans le *Concil. Redonense*, 1273, c. 5 (*Mansi*, XXIV, 35).

[2] *Conciles de Londres*, 1257 (*Mansi*, XXIII, 951), de *Lambeth*, 1261 (*ibid.*, 1068), de *Chester*, 1289, c. 40 (*ibid.*, XXIV, 1063).

[3] *Martene*, Thesaurus anecdotorum, t. IV, pag. 283-300.

ne ressusciteront pas au jugement dernier : qu'ils éprouvent la fureur des apôtres et de tous les saints : que leur maison soit déserte et qu'il n'y ait personne pour l'habiter : que leurs enfants soient orphelins et leurs femmes veuves : que l'univers les combatte et que tous les éléments leur soient contraires : qu'ils attirent dès cette vie une éclatante vengeance sur leur tête [1] ! »

Au treizième siècle, commence l'influence des hommes de loi. Mais les légistes ne vinrent pas en aide à l'Église; ennemis nés des prétentions du sacerdoce, ils prirent parti pour les spoliateurs contre les spoliés. La violence prit un caractère juridique, et elle n'en fut que plus odieuse. Deux conciles d'Angleterre nous font connaître les chicanes que les juges employaient pour dépouiller l'Église. Les actes de donation énuméraient ordinairement les terres, les droits, les revenus donnés à l'Église; parfois aussi ils portaient en termes généraux que le donateur cédait à tel monastère un domaine ou un fief avec toutes ses dépendances. Quelle que fût la teneur de l'acte, les légistes trouvaient matière à procès. La charte était-elle générale, ils contestaient aux donataires les biens qui ne leur avaient pas été cédés en termes exprès. Les biens étaient-ils énumérés dans la charte, ils exigeaient la preuve que l'Église en avait joui. Si l'Église avait possédé, mais si son titre n'existait plus, ils disaient que c'était une usurpation, quelque longue que fût la possession [2].

Les violences brutales ou judiciaires sont également condamnables. Il n'y avait qu'un moyen légitime de lutter contre l'Église, c'était d'arrêter l'accroissement de ses richesses. Aussitôt que l'État se constitua, il sentit le danger et il vit le remède. Déjà sous la féodalité, les seigneurs étaient intéressés à prévenir l'accumulation des biens dans les mains de l'Église; ils perdaient, en effet, es profits féodaux ou censuels, les *lods et ventes*, qu'ils avaient droit de percevoir à chaque mutation. Louis IX les autorisa à saisir tout fief relevant d'eux qui serait donné à un monastère, et

[1] *Concil. Cantuariense*, 1310 (*Mansi*, XXV, 355-369).

[2] *Conciles de Londres* et *de Merton* de 1258 (*Mansi*, XXIII. 961, 981). Cf. *Conciles de Rouen*, 1214, part. III, c. 34 (*Mansi*. XXII, 923).

à en conserver la propriété, si ce fief n'était pas retiré dans l'an et jour des mains de l'Église [1]. Dès lors les religieux furent obligés de traiter avec les seigneurs et de leur payer un droit qu'on appela amortissement, parce qu'il opérait l'extinction des droits féodaux sur les biens que l'on permettait à l'Église de posséder.

Les communes étaient plus intéressées que les barons féodaux à mettre un terme aux acquisitions de l'Église. C'est au sein des villes que l'État commença à se constituer. Elles avaient à pourvoir à des besoins publics, il leur fallait des revenus; de là la nécessité de l'impôt. Cependant dans leur sein se trouvait une classe de propriétaires; et précisément les plus riches, qui se prétendaient exempts des charges publiques par droit divin. Il y avait pour les villes un intérêt d'existence à empêcher que ces propriétés non imposables ne s'étendissent; elles déclarèrent le clergé incapable d'acquérir. Les cités italiennes prirent l'initiative, non des cités gibelines, mais des cités guelfes [2], ce qui prouve que c'était une mesure d'intérêt social. L'exemple fut suivi partout, par les princes et les communes. Frédéric II défendit de vendre ou de donner des biens à des églises ou à des monastères qui se prétendaient exempts des charges publiques [3]. A la fin du treizième siècle, le comte de Flandre généralisa cette mesure et déclara tous les établissements religieux incapables d'acquérir des immeubles [4]. Le roi de Portugal porta un édit semblable [5]. Au quatorzième siècle, les villes libres d'Allemagne décrétèrent successivement que les clercs et les corporations religieuses ne pourraient plus acquérir d'immeubles; ceux qui leur étaient donnés devaient être revendus dans l'année [6]. En Angleterre, le parlement prit, dès le treizième siècle, une mesure qui, au quinzième, devint le droit commun de l'Europe; il statua

[1] *Établissements de S. Louis*, I, 123.
[2] *Florence*, loi de 1218 (*Raynaldi*, Annal. eccl., 1218, 32).
[3] *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, t. III, pag. 330.
[4] *Van Espen*, Op., t. I, pag. 279.
[5] *Raynaldi*, Annal., 1273, 25.
[6] *Statuts de Ratisbonne*, 1308; d'*Augsbourg*, 1305; de *Mayence*, 1366; de *Cologne*, 1335; de *Munich*, 1343 (*Hüllmann*, Stædtewesen, IV, 129).

que les établissements religieux ne le pourraient acquérir, à quelque titre que ce fût, qu'avec l'autorisation du roi [1].

L'Église réclama contre ces restrictions. N'était-ce pas compromettre le salut des âmes que d'apporter des entraves aux libéralités qui rachètent les péchés? N'était-ce pas une atteinte à la liberté que de défendre aux testateurs de disposer de leurs biens comme ils l'entendaient [2]? Ces protestations, répétées pendant tout le quatorzième siècle [3], furent inutiles. Même au point de vue religieux, les richesses du clergé étaient dangereuses, et elles trouvèrent des censeurs dans son sein. Au moyen âge, un pape, un hérétique et un empereur incrédule furent d'accord pour les condamner. Pascal II renonça aux possessions temporelles de l'Église, parce qu'elles l'empêchaient de se livrer au soin des choses spirituelles. Les sentiments du pape ne furent pas du goût des hauts prélats, mais ils furent recueillis avidement par leurs ennemis. Arnauld de Bresse s'en fit une arme contre la papauté; bien qu'il pérît sur le bûcher, ses idées ne périrent pas. Frédéric II parlait de ramener l'Église à sa pureté primitive, en lui enlevant les richesses qui l'avaient altérée [4]. Les chrétiens les plus zélés tenaient même langage : ils voyaient avec plaisir l'Église dépouillée de ses biens temporels, parce que ces biens ne servaient qu'à nourrir le luxe, la débauche ou l'ambition des prélats. Tel était Jean Huss, le plus orthodoxe des réformateurs; il disait que, dans l'intérêt de la religion, les princes devraient ôter à l'Église les richesses qui la corrompaient [5].

Ces vœux ne furent pas étouffés dans le sang du martyr de Constance; ils se firent jour dans des projets de réformation, auxquels l'on attacha, pour leur donner plus d'autorité, le nom de l'empereur. Un ministre de Sigismond publia un projet de réfor-

[1] *Statut de* 1379 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II. part. IV. § 137, note *f*).

[2] *Concil. Andegavense*, c. 1 : « In grave præjudicium Ecclesiæ et periculum animarum » (*Mansi*, XXIV, pag. 1).

[3] *Conciles de Cologne*, 1300, c. 8, 9, et 1310, c. 1 (*Mansi*, XXV, 19, 231); d'*Avignon*, 1326, c. 36, et *Château-Gontier*, c. 8 (*ibid.*, 763, 1075).

[4] Voyez le t. VI[e] de mes *Études*.

[5] *J. Hus*. Determinatio de ablatione temporalium a clericis, § 22, 25-27. (*Goldast.*, Monarchia, t. I, pag. 236, 237).

mation qui ne tendait à rien moins qu'à séculariser tous les biens de l'Église, en accordant un salaire au clergé [1]. La *réformation de Frédéric III* fut plus menaçante encore. L'auteur accuse ouvertement les clercs « de s'être emparés des biens des laïques par de mielleuses paroles, par la ruse et la supercherie, en leur faisant accroire qu'en donnant leurs biens à l'Église, ils pouvaient acheter le ciel. Cependant, dit-il, le patrimoine de l'Église, qui devait servir à nourrir les pauvres, est distribué à des femmes publiques. Le jour de la rétribution approche : les biens dont le clergé a dépouillé les laïques lui seront enlevés par les laïques : la société, exploitée par les clercs, traitera les clercs en ennemis [2]. » La réforme ne fit donc que répondre à un vœu général, en sécularisant les biens du clergé : l'intérêt de la religion était en harmonie avec l'intérêt économique de la société.

L'Église a toujours protesté contre la sécularisation, en la flétrissant comme l'abus de la force. En vain ses ennemis se prévalent-ils du mauvais usage que les clercs faisaient des biens ecclésiastiques; le pieux *Thomassin* répond que l'abus de quelques bénéficiers ne légitime pas la spoliation de l'Église. Cela serait juste, si l'Église était propriétaire absolu; il faudrait lui reconnaître alors avec les jurisconsultes le droit d'abuser. Mais l'Église n'est pas propriétaire; ses biens sont le patrimoine des pauvres, elle en a la gestion, et non la disposition. L'Église a donc des devoirs plutôt que des droits. Si elle est dispensatrice infidèle, faudra-t-il néanmoins lui laisser la faculté de dilapider des richesses qui ne sont pas à elle? N'appartient-il pas à l'État de veiller à ce que les donations répondent au but pour lequel elles sont faites? et si elle trouve que la destination n'est pas remplie, n'est-ce pas à lui à intervenir? C'est là un principe incontestable en matière de fondations; or les biens de l'Église ne sont que des fondations; le droit de disposition de l'État ne saurait donc être révoqué en doute.

La sécularisation soulève encore une question plus grave. Les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres; l'Église, comme

[1] *Trithem.*, *Annal. ad a.* 1416.
[2] *Gieseler*, Kirchengeschichte, II, 4, § 139, note 7.

propriétaire, est une grande institution de charité. Mais la bienfaisance, telle qu'elle la pratiquait, est-elle en harmonie avec les lois économiques qui régissent la société? Une expérience séculaire a prononcé contre l'Église. La charité catholique crée des pauvres, elle détruit l'énergie individuelle de l'homme, elle est un principe d'appauvrissement et de décadence pour les États. Ainsi, en supposant même que l'Église fît une distribution fidèle des biens qui lui sont confiés, cet emploi serait encore nuisible à la société, il irait même contre l'intention des donateurs, car ceux-ci ont voulu soulager des misères, ils n'ont pas voulu nourrir la fainéantise. Quand les fondations deviennent nuisibles, n'est-ce pas à l'État de les supprimer? Personne n'oserait le contester. Dès lors la sécularisation est plus qu'un droit, c'est un devoir.

§ 2. Les exemptions.

N° 1. *L'Église en dehors de l'État.*

L'Église est d'institution divine et, à l'entendre, tous ses droits ont également leur origine dans la parole deDieu. Il y a une manifestation de la volonté divine qui met à néant le prétendu droit divin de l'Église, c'est l'histoire. Or l'histoire, si elle nous explique les causes qui ont donné au catholicisme un certain empire à une certaine époque, nous apprend en même temps que cet empire, dû à des circonstances transitoires, était passager par essence. Quant aux témoignages sur lesquels l'Église fonde son droit divin, l'histoire encore, en les éclairant, leur ôte tout prestige et toute force. Il a fallu un temps comme le moyen âge, qui ignorait complétement l'histoire et qui était tout aussi ignorant dans la critique, pour permettre à l'Église d'invoquer à l'appui de ses prétentions des textes mal interprétés et même des faux. L'exemption des clercs de toute charge publique nous montrera le droit divin de l'Église dans toute son inanité.

Sous les empereurs chrétiens, l'Église ne jouissait pas encore de l'exemption des charges. Nous avons vu que les saints Pères

ne prétendaient aucunement à cette immunité. Quand on passe du sixième au douzième siècle, la révolution est complète; le clergé réclame l'immunité des charges publiques à titre de droit divin. « Les clercs, dit l'abbé de Bonne-Espérance, *Philippe de Harveng*, sont exemptés de payer le tribut à César, parce que le caractère dont ils sont revêtus leur défend de se mêler d'affaires temporelles et qu'ils sont ou doivent être plus parfaits que les laïques[1]. » C'est, comme on voit, l'idée du pouvoir spirituel qui inspire ces hautes prétentions. Si vous demandez des témoignages pour appuyer la liberté de l'Église, ils ne manquent pas à la science historique du moyen âge; l'ignorance en matière d'histoire était telle que l'Église ne se trouvait jamais en défaut. L'Ancien Testament surtout lui fournissait une mine inépuisable : tantôt c'était une loi de Moïse qui, à titre de loi divine, devait encore régir la chrétienté : tantôt c'étaient des prophéties qui, par leur obscurité, se prêtent à toute espèce d'interprétation. Ne soyons donc pas surpris, si une loi concernant la tribu de Lévi devint, au douzième siècle, un témoignage de la volonté de Dieu pour exempter les clercs de toutes charges. L'immunité de la tribu sacerdotale chez les Juifs, disent *Pierre de Blois* et *Jean de Salisbury*, est une figure de la liberté perpétuelle de l'Église[2]. Tel était le point de vue biblique; il y avait encore un autre point de vue que l'on peut rattacher à l'Évangile : « L'Église, dit Gerhoh, possède ses biens à un autre titre que les particuliers. Ceux-ci sont propriétaires absolus, tandis que le patrimoine de l'Église est le patrimoine des pauvres; on ne conçoit donc pas qu'elle soit soumise à des charges, à des impôts[3]. »

Les sentiments des docteurs tendaient à affranchir l'Église de toute contribution aux charges publiques; la liberté étant de droit divin, devait être absolue. Mais il était plus facile aux théologiens de bâtir des systèmes qu'à l'Église de les réaliser; placée en face d'un pouvoir rival, elle n'osa jamais réclamer une liberté complète. Deux conciles généraux se prononcèrent, au douzième et au trei-

[1] *Philip. de Harveng.* de Dignitate clericorum, cap. XL. (Op. ed. Chamart.)
[2] *Petri Blesensis* Epist. 112; — *Johan. Sarisberiensis* Epist. 186.
[3] *Gerhoh*, de Ædificio Dei, cap. VIII (*Pez. Thesaurus*, II. 2. pag. 272).

zième siècle, sur l'exemption des clercs; ils la supposent reconnue plutôt qu'ils ne la proclament, et ce qu'ils refusent à l'État à titre de droit, ils le lui accordent à titre de don. Le concile de Latran de 1179 se plaint vivement que les communes accablent l'Église d'impôts de toute espèce, tantôt pour réparer leurs fortifications, tantôt pour faire la guerre; il défend ces exactions sous peine d'anathème, sauf au clergé à accorder des subsides volontaires, en cas de nécessité ou d'utilité, et pour autant que les ressources des laïques soient insuffisantes. L'exécution de ce décret ayant éprouvé de la résistance, le concile de Latran de 1215 le reproduisit, en ajoutant une nouvelle garantie pour le clergé, la nécessité de l'intervention du pape pour légitimer les contributions volontaires de l'Église[1]. Les conciles ne prononcent pas les mots de droit divin; néanmoins leurs décrets furent un grand pas vers la liberté des clercs. En effet, le *don* que l'Église se disait disposée à faire à l'État impliquait que de droit elle était libre. Bientôt elle n'hésita pas à proclamer ouvertement son droit divin[2]. Il passa en principe que l'État n'avait aucun pouvoir ni sur les biens ni sur les personnes des clercs[3]. Voilà bien l'Église en dehors de l'État.

Pour comprendre jusqu'à quel point l'Église se croyait étrangère aux charges de l'État, il faut la voir en face d'une de ces puissantes nécessités qui réclament le concours de toutes les forces. Les croisades furent la lutte de la chrétienté contre les infidèles; l'Église, pour mieux dire, Dieu lui-même avait appelé les chrétiens aux armes. Quel fut le rôle du clergé dans une guerre essentiellement religieuse? Il exploita les besoins des barons, pour acheter à vil prix les terres de ceux qui allaient délivrer le tombeau du Seigneur. Quand, au douzième siècle, Saladin s'empara de la ville sainte, l'effroi se répandit en Europe, et la papauté elle-même jeta un cri d'alarme. Une assemblée de grands laïques et ecclésias-

[1] Conciles de 1179, c. 19 (*Mansi*, XXII, 228); de 1215, c. 46 (*ib.*, 1030).

[2] Concile de *Magdebourg*, 1266, c. 17 (*Mansi*, XXIII, 1165) : « Cum Ecclesiæ, ecclesiasticæque personæ, ac res ipsarum, non solo jure humano quin imo et divino a sæcularium personarum exactionibus sint immunes... »

[3] Conciles de *Saint-Quentin* (Reims), 1272, c. 5 (*Mansi*, XXIV, 20); d'*Avignon*, 1326, c. 34 (*Mansi*, XXV, 762).

tiques décréta la dîme saladine. L'Église n'était pas chargée seule des frais d'une guerre qu'elle seule avait provoquée et qu'elle seule entretenait par la voix de ses papes, les vicaires de Dieu; elle devait contribuer avec les laïques aux frais d'une entreprise où l'honneur du Christ était engagé. Néanmoins le clergé seul réclama et il réclama avec aigreur. *Pierre de Blois* nous dira les motifs de cette singulière conduite. Il exhorta l'évêque d'Orléans, parent de Philippe-Auguste, à remontrer à ce prince que les ecclésiastiques devaient être exempts de cette subvention : « Il est temps, dit-il, de parler; vous ne devez pas suivre l'exemple des autres évêques qui flattent votre roi. Si le roi veut faire cette expédition, qu'il n'en prenne pas les frais sur les églises et les pauvres, mais sur ses revenus ou sur les dépouilles des ennemis, dont on devrait enrichir l'Église, loin de la piller elle-même sous prétexte de la défendre. Dites au roi qu'il a reçu le glaive temporel pour protéger l'Église, et non pour opprimer les pauvres. Si les évêques ne résistent pas à cette exaction, elle tournera insensiblement en coutume, et l'Église sera réduite en une honteuse servitude. La cause de l'Église est la cause de Dieu; les pèlerins meurent pour Jésus-Christ; les clercs mourront au besoin pour leur immunité. » Quant aux princes et à leurs besoins, l'Église ne s'en inquiète pas, elle leur donne ses prières, c'est tout ce qu'elle leur doit [1].

Ainsi l'Église possédait la moitié du sol et elle n'entendait contribuer aux charges publiques que par ses prières. Quand la force des choses l'obligeait à donner des subsides, elle ne le faisait qu'à titre de don. Innocent III écrit aux Milanais qu'ils devaient recevoir avec humilité et reconnaissance les dons que le clergé voulait bien leur faire, en vue de leurs besoins [2]. Les rois eux-mêmes avouaient qu'ils n'avaient pas le droit d'exiger le concours des clercs. A la fin du treizième siècle, les évêques du diocèse de Bourges accordèrent au roi la décime de leurs revenus pendant deux ans. Le roi déclara que cette concession était un pur don, et ne portait aucun préjudice à la liberté ecclésias-

[1] *Petri Blesensis*, Epist. 112, 121, 28.
[2] *Raynaldi* Annales, 1202, 65.

tique [1]. Malheur aux princes qui foulaient aux pieds la liberté de l'Église ! Dieu, disait le clergé, les poursuivait de sa vengeance. Henri II, roi d'Angleterre, mit une contribution sur les biens du clergé : « Ce fut, dit *Jean de Salisbury,* la cause de tous ses malheurs; heureux jusque-là, dès ce jour la fortune l'abandonna. Il en est de même de Frédéric Barberousse. Qui pouvait être comparé à l'empereur d'Allemagne, parmi les enfants des hommes? Depuis qu'il a foulé l'Église, Dieu l'a précipité du faîte de sa grandeur [2] ! »

N° 2. *Réaction contre l'exemption de l'Église.*

I

L'exemption absolue, de droit divin, est l'idéal de l'Église. C'est une utopie qui ne peut se réaliser, parce qu'elle est en opposition avec la nature des choses. L'Église a beau vouloir être en dehors de l'État, quand il s'agit de supporter les charges communes; obligation et droit sont des choses corrélatives : si elle n'a pas d'obligations à remplir à l'égard de la société, elle n'a pas de droits à réclamer : si elle ne contribue pas à ses charges, elle ne peut pas jouir de sa protection. Ce n'est pas ainsi que l'Église l'entendait; moins elle se reconnaissait de devoirs, plus elle avait de prétentions. C'était vouloir l'impossible; la liberté de l'Église impliquait contradiction; aussi peut-on dire qu'elle n'a jamais existé, parce qu'il est impossible qu'elle existe. Cela est si vrai, que l'idée de l'immunité absolue ne s'est produite qu'à une époque où il n'y avait pour ainsi dire plus d'État, plus de charges publiques. Ce n'est que dans une société en dissolution que les prétentions de l'Église pouvaient prendre racine et acquérir une apparence de réalité.

[1] « Ex sola gratia et mera liberalitate prædictum subsidium nobis faciunt. » *Martene*, Thesaurus, IV, 215-218.

[2] *Johan. Sarisberiensis*, Epist. 159, 178 (*Bibliotheca maxima Patrum*, XXIII, 459, 475).

Le seule charge publique qui pesât sur la propriété dans le système féodal, c'est le service militaire. L'Église n'en n'était point affranchie; elle devait remplir tous les devoirs d'un vassal, et quand elle y manquait, elle y était contrainte par la force. Philippe-Auguste saisit le temporel des évêques d'Auxerre et d'Orléans qui n'avaient pas répondu à son appel, et il ne leur rendit leurs biens qu'après le paiement d'une grosse amende; Innocent III lui-même reconnut que le roi était dans son droit [1]. Dans sa vie étroite, la féodalité pouvait se passer d'impôts réguliers; mais dès qu'elle sortait des limites de son existence ordinaire, ses besoins étaient ceux de tout État, et elle y devait satisfaire comme toute société y satisfait, en demandant des sacrifices à ses membres. Le sol, seule richesse du moyen âge, était en grande partie dans les mains de l'Église; comment aurait-elle échappé aux charges qui grèvent le sol? Elle dut, malgré sa résistance, payer la dîme saladine; ce fut le principe d'une imposition qui finit par devenir régulière [2]. On commença par lever des dîmes pour toutes les croisades; quand les guerres saintes cessèrent, on continua à en lever pour les besoins de l'État. Les décimes ecclésiastiques ne différaient de l'impôt que par le nom.

L'Église n'avait qu'un privilége : son consentement était requis pour légitimer les charges qu'elle supportait. Ce privilége était au fond un droit commun; par cela même il ne pouvait pas aller jusqu'à un refus absolu de concours. Le plus hautain des papes, Boniface VIII, fut obligé de reconnaître que l'imposition de l'Église était une question de nécessité. Philippe le Bel ayant levé une contribution sur le clergé, le pape lança sa fameuse bulle où il constata l'antique haine des laïques contre les clercs; il voyait une preuve de cette inimitié dans les édits du roi qui chargeaient le clergé, bien que les princes n'eussent aucune puissance sur les personnes ni sur les biens ecclésiastiques. Philippe le Bel répondit au pape par une défense générale de transporter de l'argent hors du royaume. Boniface, tout en déclarant que l'ordonnance du roi était insensée,

[1] *Innocentii III* Epist. XIII, 190, 191.

[2] *Thomassin*, Discipline ecclésiastique, part. III, liv. I, ch. XLIII.

s'il prétendait l'appliquer aux clercs, interpréta sa bulle en ce sens qu'il fallait l'autorisation du saint-siége pour lever des subsides sur le clergé ; c'était revenir au décret du concile de Latran. Philippe le Bel soutint avec fermeté le droit de l'État : « Les clercs sont membres de la société comme les autres, et par conséquent obligés de contribuer à sa conservation. Leur défendra-t-on de contribuer aux besoins publics, tandis qu'on leur permet de donner le patrimoine des pauvres aux bouffons, et de le dépenser en vanités et superfluités de toute espèce?» Boniface convint qu'en cas de nécessité, le roi pouvait demander un subside au clergé, sans même consulter le pape, et c'était au roi à juger en sa conscience s'il y avait nécessité [1].

Si l'on fait abstraction des formes, on peut dire que les libéralités de l'Église étaient une vraie obligation. Le consentement de la nation est aujourd'hui requis pour toute imposition ; est-ce à dire que les contributions des citoyens soient un pur don? C'est un don forcé, et il en était de même au moyen âge. Le droit divin de l'Église cédait devant la nécessité ; en refusant de supporter sa part dans les charges publiques, elle abdiquait en même temps tout droit à la protection de l'État : c'est ce que les princes savaient très bien lui faire sentir. Philippe-Auguste, manquant d'argent, demanda au clergé de Reims de l'assister, comme c'est la coutume des Églises d'assister leur défenseur ; le clergé assura le roi qu'il l'assistait de ses prières. Quelque temps après, les comtes de Rhetel et de Coucy s'emparèrent des terres du chapitre de Reims ; les chanoines implorèrent la protection du roi qui leur répondit qu'il y emploierait ses prières. Le chapitre comprit que, s'il voulait être défendu par les armes, il devait au roi un appui plus solide que des oraisons [2].

Cependant il n'a pas tenu au clergé que son exemption ne devînt une réalité. Si on l'avait écouté, il se serait retranché derrière sa liberté pour se soustraire à toute espèce de charges, même les plus

[1] *Du Puy*, Différend entre Philippe le Bel et Boniface VIII. Preuves, pag. 13-15 21, 26.

[2] *Guillaume le Breton*, Vie de Philippe-Auguste, livre I.

sacrées. Ce n'est pas nous qui lui adressons ce reproche, l'accusation vient d'un pape. Quand Clément IV accorda à saint Louis une décime de tous les revenus ecclésiastiques pour la guerre sainte, les prélats réclamèrent en remontrant au saint-père que la perte de Jérusalem provenait de ces servitudes qu'on imposait à l'Église. Clément leur répondit durement : « Est-ce une servitude que de donner une petite partie de vos revenus à une cause, pour laquelle le Fils de Dieu a versé tout son sang? N'est-ce pas plutôt une avarice sordide de refuser une petite somme d'argent à une cause pour laquelle un saint roi et tous les grands du royaume exposent leur vie [1]? » En 1263, les archevêques de Reims, de Sens et de Bourges s'opposèrent à un centième qu'Urbain IV voulait lever pour les besoins de la terre sainte. Le pape leur répondit qu'il était surprenant et honteux que des évêques fussent plus avares de leur argent que les princes ne l'étaient de leur sang et de leur argent tout ensemble [2].

L'égoïsme du clergé éclatait aussi souvent que l'occasion s'en présentait. En 1415, le roi de France imposa un subside à l'Église, dans la plus pressante nécessité. Les évêques assemblés à Bourges réclamèrent; ils citèrent les témoignages de l'Ancien Testament, les décrets des conciles, les lois des empereurs, pour établir l'immunité du clergé ; ils compatissaient, disaient-ils, aux maux du royaume, mais, pour les soulager, ils ne voulaient donner autre chose que des larmes et des prières [3] : à leurs yeux, l'immunité, ou ce qu'ils appelaient la liberté de l'Église, allait avant les intérêts temporels. Leur opposition dut céder devant la puissance des rois, mais là où les clercs étaient les plus forts, ils résistèrent. Au moyen âge, la souveraineté n'était pas centralisée, comme elle l'est aujourd'hui; elle prit naissance dans les communes, avant de se concentrer dans la royauté. Mais les communes, dans leur isolement, étaient faibles en face de la forte unité de l'Église. Le clergé mit sa puissance à profit pour maintenir dans l'intérieur des villes l'immunité des charges qui lui tenait tant à cœur.

[1] *Raynaldi*, Annales eccles., 1267, 53, ss.

[2] *Idem*, *ibid.*, 1263, 13.

[3] « Arma nostræ militiæ, lacrymas et orationes offerimus, » (*d'Achery*, Spicileg., III, 759, 760).

II

Les clercs qui habitaient les villes y jouissaient des bienfaits que l'État assure à ses membres; la police protégeait leurs personnes et leurs biens; en défendant la cité contre les brigandages de la féodalité, les milices communales défendaient en même temps les clercs. Quoi de plus juste que de contribuer aux dépenses dont ils profitaient? Cependant les conciles accablent de leurs foudres les communes qui osent imposer le clergé. Le concile d'Avignon casse en termes violents les statuts contraires à la liberté de l'Église; il traite les auteurs de ces statuts d'hommes irréligieux qui, foulant aux pieds toute crainte de Dieu, se tournent contre leur sainte mère l'Église [1]. Le concile de Londres menace tous ceux qui accablent le clergé d'exactions, des peines terribles dont Dieu a frappé les Égyptiens pour avoir soumis le peuple d'Israël à une servitude injuste [2]. Un des plus singuliers reproches que les conciles fassent aux communes, c'est la cupidité; ils ne trouvent pas d'expressions assez fortes pour dépeindre cette insatiable passion qui, semblable à la sangsue, ne se repaît jamais [3]. Et quel était donc le mobile de l'Église? Il est vrai que le clergé a toujours

[1] *Concilium Avenionense*, 1282 (*Mansi*, XXIV, 434).

[2] *Concilium Londinense*, 1342, procem. (*Mansi*, XXV, 1169).

[3] *Concilium. Biturricense*, 1276, c. 10 (*Mansi*, XXIV, 174) : « Sanguisugæ sitibunda progenies ac radix omnium malorum cupiditas, semper vociferans, affer, affer, moliri non desinit quemadmodum per exquisitas astutias et callidiora commenta, ardori proprio, licet inextinguibili, lucri temporalis, quamquam illiciti, pocula subministret. » — Cette déclamation est reproduite textuellement dans le concile de *Pont-Audemer* de 1279 (*Mansi*, ib., 228).

Les conciles qui cassent les statuts contraires à la liberté de l'Église sont en très grand nombre. Voyez conciles de *Narbonne*, 1227, c. 12 (*Mansi*, XXIII, 24); de *Bourges*, 1246, c. 18, 28 (*Mansi*, XXIII, 696, 698); de *Valens*, 1248, c. 7 (*Mansi*, XXIII, 772); de *Magdebourg*, 1266, c. 17, 20 (*Mansi*, XXIII, 1161, 1165); de *Magdebourg*, 1286 (*Mansi*, XXIV, 775, 778); de *Wirtzbourg*, 1287, c. 36 *Mansi*, XXIV, 864); constitutions d'un légat dans la Lombardie, 1287, c. 1, 2 (*Mansi*, XXIV. 882); concile d'*Aschaffenbourg*, c. 19, 20 (*Mansi*, XXIV, 1092).

à sa disposition le mot de charité pour couvrir son égoïsme; à l'entendre, c'est le patrimoine des pauvres qu'elle défendait contre la rapacité des laïques; mais qui ne voit que l'Église ajoutait à la cupidité un vice plus honteux encore, l'hypocrisie?

Les communes bravèrent les foudres de l'Église. Chose remarquable, ce sont les villes guelfes qui donnèrent l'exemple de la résistance. Milan fut excommuniée trois fois en un siècle; en 1263, elle resta cinq années dans les liens de l'excommunication; au quatorzième siècle, elle se passa pendant vingt-deux ans de la communion de l'Église. Bologne, Florence, montrèrent le même mépris pour les censures papales. Les villes d'Allemagne rivalisèrent avec les cités italiennes. A la fin du treizième siècle, Cologne supporta pendant cinq années la privation de la communion apostolique; Francfort-sur-l'Oder resta excommuniée, au quatorzième siècle, pendant vingt-huit ans, une vie d'homme. Les jeunes générations, qui grandissaient pendant l'interdit, n'avaient aucune idée du culte catholique; quand il fut rétabli à Francfort, elles s'en moquèrent comme d'une mascarade [1].

L'Église dépassait les limites de son pouvoir; elle périt par ses excès. A force d'être prodiguée, l'excommunication n'effrayait plus personne. On vit des laïques excommunier à leur tour les évêques et remplir les fonctions spirituelles des clercs; ailleurs, ils interdisaient le baptême et la confession, ils célébraient les mariages et en prononçaient la dissolution [2]. Tout cela se passait aux portes de Rome! Boniface VIII se plaignit amèrement de ce mépris des censures ecclésiastiques. Il y avait des villes qui poussaient le mépris jusqu'à l'hérésie : les bourgeois de Béziers disaient qu'ils se portaient mieux pendant l'interdit, que l'excommunication ne leur faisait perdre ni l'appétit, ni le sommeil [3].

L'Église refusait de se soumettre aux charges publiques, tout en réclamant la protection de l'État. Que dirait-on aujourd'hui d'un citoyen ou d'une association qui prétendrait jouir des bénéfices de

[1] *Hüllmann*, Stædtewesen des Mittelalters, IV, 131-133.
[2] *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, t. V, pag. 134, s.
[3] *Raynaldi*, Annal. Eccles., 1297., n° 57.

l'état social, sans en supporter les charges? Cette prétention serait considérée comme un crime ou comme une folie. La force dont l'État dispose maintenant pour briser les résistances qu'il rencontre, manquait aux communes du moyen âge; que firent-elles? Elles usèrent de représailles contre l'Église; puisque les clercs ne voulaient pas être citoyens pour les charges, ils ne devaient pas réclamer les droits des citoyens. De là l'espèce d'excommunication civile dont on frappa les clercs. Les Italiens prirent l'initiative. En 1218, l'évêque de Fano ayant refusé de contribuer aux frais des fortifications, le podestat défendit de lui vendre des vivres; la défense fut si bien observée, que le prélat manqua de mourir de faim. En 1220, les trois cents conseillers de Parme dégagèrent le podestat du serment qu'il avait prêté de protéger les églises, les clercs et l'évêque; on défendit aux bourgeois de moudre le grain des prêtres et de cuire leur pain; si un bourgeois au lit de mort promettait de se soumettre à l'Église, on l'enterrait dans le fumier, et s'il revenait à la santé, on confisquait ses biens. Le pape, ne sachant comment briser leur résistance, ordonna à toutes les puissances catholiques de saisir les biens et les créances des Parmesans, jusqu'à ce qu'ils eussent donné satisfaction au saint-siége. Il en résulta un véritable état de guerre; les palais de l'évêque furent pillés, ses terres dévastées, les prêtres maltraités. Ces scènes ne se passaient pas seulement dans les grandes cités d'Italie, elles se reproduisaient jusque dans les plus petites villes. De là des attentats inouïs contre le clergé [1].

L'exemple des cités italiennes trouva des imitateurs en France [2], au grand scandale de l'Église. En 1259, le comte d'Angoulême défendit, sous peine de confiscation, de vendre des vivres aux clercs, et de leur acheter quoi que ce fût; il leur défendit même de puiser de l'eau dans les rivières et les fontaines publiques. Ainsi mis hors la loi, le clergé fut obligé d'abandonner la ville. Les évêques se plaignirent de ce procédé inouï, comme « d'une chose monstrueuse, d'une cruelle innovation et d'une cruauté nouvelle; » ils s'adres-

[1] *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, t. V, pag. 133, 135, 136.
[2] Concilium *Biterrense*, 1246, c, 18, 32 (*Mansi*, XXIII, 696, 699).

sèrent au pape pour lui dénoncer ce fait lamentable et horrible; ils le supplièrent « avec larmes, soupirs et véhémente douleur, d'apporter à cette nouvelle peste un tel remède, que la peine terrible qui frapperait les coupables servît d'exemple aux impies, ils représentèrent aux cardinaux que l'existence de l'Église et l'avenir même de la foi chrétienne étaient en cause : « que deviendra la religion, si le premier tyran venu peut mettre les clercs hors la loi et les empêcher de conférer les sacrements? » « Déjà, écrit l'évêque expulsé, les habitants se mêlent d'enterrer les morts dans les lieux saints, à grand bruit de tambours et de trompettes, et avec d'autres solennités abominables; ils ne se soucient ni de l'excommunication ni de l'interdit; aux crimes qu'ils ont commis, ils menacent d'en ajouter de plus grands encore [1]. » Cette guerre de représailles, déplorée comme une innovation criminelle, devint bientôt générale. Conciles sur conciles cherchèrent à réprimer les audacieuses entreprises contre les clercs : ici les laïques leur interdisaient le feu et l'eau, là ils défendaient de leur payer la dîme : ailleurs ils s'engageaient à rompre toutes relations avec les clercs, même à ne plus leur parler : les seigneurs allaient plus loin, ils mettaient les églises et les monastères hors la loi, et excitaient leurs vassaux à piller les biens des clercs et à maltraiter leurs personnes. La guerre dura aussi longtemps que les clercs refusèrent de plier sous la loi commune [2].

III

L'Église soutint son immunité divine jusqu'au bout; elle ne céda que sous le coup de la Réforme. Il n'est pas sans intérêt de suivre cette lutte séculaire entre le droit laïque et l'égoïsme clérical. Nulle part le clergé n'avait plus de puissance qu'en Allemagne; nulle part

[1] *Martene*, Amplissima collectio, t. VII, pag. 155, sqq.

[2] Concile de *Tours*, 1282, c. 14 (*Mansi*, XXIV, 472). — *Las Siete Partidas* du roi Alphonse, 1284, tit. IX, liv. XXXIII. — Concile de *Liége*, 1287 (*Martene*, Thesaurus, IV, 869, 870). — Statuts des églises d'*Amiens* et de *Cambrai*, du XIVe et du XVe siècle (*Martene*. Amplissima Collectio, VII, 1233, 1343) — Conciles de 1331 et de 1365 (*Mansi*, XXV, 947, c. 26; XXVI, 526, c. 98), de 1378 (*Mansi*, XXVI, 631).

sa résistance ne fut plus longue, plus obstinée. Assistons aux démêlés des bourgeois d'une ville libre avec son chapitre. Au quatorzième siècle, les habitants de Worms commencèrent à contester aux clercs l'étendue de leur immunité. En 1366, une transaction intervint entre le conseil et le chapitre : « Les clercs ne paieront rien pour le fruit de leurs bénéfices ; mais ils seront soumis aux impositions communes, s'ils achètent ou s'ils vendent. » Les terres de l'Église consistaient principalement en vignobles, et, pour en tirer profit, les chanoines se faisaient marchands et débitants de vin. N'était-il pas juste que, comme tels, ils fussent régis par la loi commune? Cependant ils résistèrent pendant des siècles, hautains et arrogants quand la commune était faible, cédant et biaisant quand la commune était forte. En 1384, le conseil augmenta l'impôt sur le vin, en diminuant la mesure. Le clergé ayant voulu maintenir sa vieille mesure, le conseil défendit d'acheter du vin aux clercs. Sur cela le chapitre quitta la ville, et la fit condamner à une forte amende par le roi d'Allemagne. Les bourgeois furieux attaquèrent le clergé dans son refuge; ils dévastèrent ses propriétés et maltraitèrent les personnes des clercs. Comme le chapitre était intéressé à rentrer en ville, il transigea; les chanoines, tout en faisant leurs réserves, consentirent à payer l'impôt d'après la nouvelle mesure pendant six années.

A l'expiration de ce délai, le clergé, fort de l'appui des princes, revendiqua hardiment son antique immunité; il ne voulut consentir à l'impôt qu'à titre de don volontaire. La commune, dont les finances étaient en mauvais état, ne tint aucun compte de ces prétentions; elle imposa le clergé, et, comme il refusa d'obéir à la loi, elle lui ordonna de quitter la ville. Après ce coup d'audace, la cité fut frappée d'interdit. Il y avait, dès lors, rivalité entre la démocratie des métiers et l'aristocratie du conseil. L'évêque mit cette opposition à profit; il s'adressa aux chefs des métiers, protestant de son respect pour les libertés de la ville, et déclarant que le clergé ne demandait que le maintien des anciennes coutumes. Mais le but de l'évêque était par trop visible; les maîtres lui répondirent qu'il n'avait qu'à s'adresser au conseil, qui saurait lui répondre; que son amour de la liberté ne leur inspirait pas grande confiance, quand

ils voyaient les chanoines réclamer avec tant d'insistance un privilége pour le débit de leur vin; que les métiers sauraient défendre les droits de la commune. Cependant l'influence toute-puissante du roi força le conseil à céder; une transaction, faite en 1407, reconnut l'immunité des clercs en principe, sauf quelques restrictions, consenties au profit de la ville. Les choses restèrent en cet état pendant tout le quinzième siècle. Au commencement du seizième, le chapitre fut obligé de renoncer à une partie de ses prétentions : on approchait de la réforme. Dans la première terreur qu'inspira la révolution religieuse, le clergé se soumit à la loi commune pour toutes les charges publiques; il promit de ne plus revenir sur ces concessions, ce qui ne l'empêcha pas de recourir à la puissance temporelle pour les faire casser. Ceci se passait en 1525; en 1530, la ville embrassa le protestantisme [1].

Que d'enseignements dans cette longue lutte! On voit ce qu'était en fait l'exemption dont, par une espèce de sacrilége, on voulait faire remonter l'origine à Dieu; les chanoines étaient marchands de vin, et ils exploitaient leur immunité dans l'intérêt de leur débit. Le droit divin de l'Église aboutissait donc à transformer les clercs, ces élus de Dieu, en marchands de vin privilégiés! Est-ce dans ce but que Jésus-Christ avait prêché la *bonne nouvelle?*

§ Les dîmes.

N° 1. *Le droit divin de l'Église.*

Les dîmes sont le souvenir le plus odieux qu'ait laissé le régime aboli par la révolution; elles partagent, avec les servitudes féodales, la haine que les populations des campagnes vouent au passé; il suffit de leur faire craindre le rétablissement de cet impôt vexatoire pour les soulever contre le clergé, même là où il domine

[1] *Arnold*, Verfassungsgeschichte der deutschen Freistædte, t. II, pag. 328, 335, 336, 430, 432, 435, 438, 482, 500.

encore sur les esprits. L'Église recule devant cette impopularité; à ceux qui lui opposent l'immutabilité de son institution divine, elle répond que les dîmes ne sont pas un droit divin, en ce sens qu'elles doivent être maintenues à l'égal d'un article de foi; tout ce qui est de droit divin, c'est que les fidèles sont tenus d'entretenir le clergé; quant aux moyens, ils varient d'après les temps et les lieux. Nous allons voir que cette excuse est en contradiction ouverte avec les témoignages historiques. Chose remarquable! le clergé est obligé d'abandonner son prétendu droit divin, précisément en un point où il a pour lui le texte d'une Écriture révélée. Il n'y a point de subtilité qui puisse pallier l'inconséquence de l'Église; elle est entraînée malgré elle dans le mouvement général qui emporte le monde. En vain prétend-elle rester immuable; le privilége qu'elle a revendiqué pendant des siècles comme un droit divin, elle l'abandonne sous la pression de cette loi du progrès qu'elle nie et qui la domine néanmoins quoi qu'elle fasse et quoi qu'elle dise.

A l'époque où les dîmes furent admises définitivement, les redevances féodales remplaçaient les contributions publiques; l'Église seule perçoit un impôt véritable. N'est-ce pas une confirmation éclatante de ce que nous avons dit, que l'État disparaît et que l'Église prend sa place? Mais l'Église, malgré toute sa puissance, n'aurait pas réussi dans son dessein, si elle n'avait parlé au nom de Dieu. Si elle avait tenu au moyen âge le langage qu'elle tient aujourd'hui, jamais les dîmes ne se seraient établies. Il a fallu que les peuples fussent bien convaincus du droit divin du clergé, pour subir le lourd fardeau qu'il leur imposait. L'Église ne manqua aucune occasion d'inculquer aux esprits cette croyance que les dîmes sont de droit divin : « Dans toutes les lois et les canons, dit *Thomassin,* où il est parlé des dîmes, cette obligation y est toujours considérée comme fondée sur l'Écriture [1]. »

Au dixième siècle, les fidèles cherchaient à limiter les dîmes, ne pouvant pas s'en défendre absolument; le concile de Trosley fait retentir aux oreilles de ces tièdes chrétiens, non pas ses canons, mais la parole de Dieu, les passages formels des Nombres, du

[1] *Thomassin*, part. III, liv. I, ch. VII, § 6.

Lévitique et du Deutéronome [1]. Les plus grands papes du moyen âge, Alexandre III, Innocent III, abondent dans le même sens [2]. Encore au seizième siècle, le dernier concile général qui se soit réuni, le concile de Trente ordonna de payer fidèlement les dîmes, en se fondant sur ce que c'est une dette dont on s'acquitte envers Dieu [3]. A quoi bon accumuler des témoignages? Le caractère divin de cette odieuse contribution se révèle dans toutes les dispositions qui y sont relatives. Les conciles ne cessent de proclamer que les dîmes sont dues pour le salut des âmes [4] : le salut éternel est-il aussi intéressé dans une contribution ordinaire? Celui qui n'acquitte pas la dîme lèse le droit de Dieu, dit le concile de Marseille [5] : en est-il de même de celui qui ne paie pas ses patentes? Les fidèles récalcitrants pèchent mortellement, dit le même concile; voilà la dîme mise sur la même ligne qu'un article de foi; en est-il de même de l'impôt foncier? Pour qu'il n'y ait aucun doute sur le caractère sacré de la dîme, l'Église rejette de son sein comme infidèle et livre aux démons celui qui refuse de l'acquitter [6] : ceux qui ne paient pas les droits d'enregistrement ou les éludent, seraient-ils aussi dam-

[1] « Audiant non nostra, sed per sacras scripturas *Dei* de talibus mandata. » (Concile de *Trosley*, 909, c. 6.)

[2] « Cum decimæ non ab hominibus, sed ab *ipso Domino* sint institutæ. » (Alexandre III). — « Decimæ a *divina* constitutione debentur. » (Innocent III). — *Thomassin*, part. III, liv. I, ch. 9, § 8.

[3] « Cum decimarum solutio debita sit *Deo*. » (Sess. XXIV, c. 12).

[4] Concil. *Gradense*, 1296 : « Volentes animarum periculum obviare. » (*Mansi*, XXIV, 1167). — Concil. *Ravennatense*, 1286, c. 7 (*Mansi*, XXIV, 622) : « Cum jure divino et humano decimæ debeantur, et in signum universalis dominii sibi ipsas dominus reservaverit, exactionem earum præterire non possumus nec debemus absque animarum periculo nobis subjectarum. »

[5] Synodus *Massiliensis*, 1263 (*Mansi*, XXIII, 1113) : « Quoniam Deus in signum universalis dominii, de universis quæ dedit usui hominum, decimas sibi retinuit, ideo — qui eas solvere integre noluerit, debet ut invasor et detentor juris divini et ecclesiastici excommunicari, tanquam pro peccato mortali, sicut docent jura canonica et divina. »

[6] Concilium *Regiense*, 1285, c. 20 (*Mansi*, XXIV, 583) : « Cum ex præcepto divino et ex constitutione Ecclesiæ decimæ debeantur, et sint nonnulli eas in propriæ salutis interitum solvere non curantes — sciant quod tanquam præceptorum Domini et constitutionis Ecclesiæ transgressores a fidelium consortio sequestrandos. »

nés? Enfin, l'Église lie l'avenir, comme elle charge le présent. Les lois ordinaires changent, même les lois fondamentales; le temps anéantit par la prescription les droits les plus sacrés; mais peut-on prescrire contre Dieu? Dans les choses qui concernent le salut des âmes, il ne peut pas être question de prescription, dit le concile de *Bourges;* plus le péché est grand, plus il s'aggrave avec le temps [1]. Par la même raison, aucune désuétude ne peut être opposée à l'Église; car les dîmes sont de droit divin, dit *saint Thomas* [2] : qui oserait abroger ce que Dieu a décrété?

Voilà donc l'humanité liée pour l'éternité par une loi d'impôt comme par le dogme. Heureusement l'éternité est un mot vide de sens, quand ce sont les hommes qui le prononcent. Le droit divin de l'Église sur les biens est abandonné par l'Église même, et pour maintenir son dogme elle est obligée de recourir à mille distinctions, afin de le concilier avec les tendances progressives de l'humanité, sans qu'elle ait l'air de répudier son passé. Mais il n'y a pas de distinction qui tienne : le dogme tombera en pièces, comme nous avons vu tomber en pièces le droit divin de l'Église.

N° 2. *Réaction contre le droit divin de l'Église.*

Les dîmes sont la marque de la souveraineté de l'Église, comme l'impôt est la marque de la souveraineté de l'État. On le conteste en vain au dix-neuvième siècle; le moyen âge ignorait les ménagements auxquels le clergé est forcé aujourd'hui de recourir pour rendre sa domination possible. *Henri de Gand,* le plus indépendant des docteurs scolastiques, nous fera connaître les sentiments les plus modérés du catholicisme. Le *docteur solennel* osa soumettre le droit divin de l'Église à la critique de la raison ; il ne croit pas que la dîme soit de droit divin, en ce sens qu'elle doive toujours et partout être du dixième des fruits; mais entend-il nier par là que l'Église ait sur les biens des laïques un droit qu'elle tient de Dieu,

[1] Concile de *Bourges*, 1276, c. 8 (*Mansi*, XXIV, 173).
[2] *S. Thomas*. Quodlibet, t. VIII, in fine.

que les lois humaines ne lui ont pas donné et qu'elles ne peuvent pas lui enlever? « L'Église, dit-il, a un droit sur les biens des laïques, elle en peut user aussi souvent que son intérêt l'exige. Le pape peut donc exiger des décimes des laïques comme des clercs, il peut forcer les fidèles à les payer. Ce droit est de l'essence de l'Église; on ne peut pas prescrire contre elle [1]. »

Ainsi l'Église a le droit de disposer des biens des laïques, elle est donc souveraine. Mais sa puissance repose sur un faux titre; l'humanité, par l'organe de l'Assemblée Constituante, a revendiqué ses droits et les a déclarés inaliénables et imprescriptibles. Voilà une souveraineté qui est réellement de droit divin, car elle est de l'essence des nations, et les nations sont de Dieu. Mais comment l'Église souveraine subsistera-t-elle en face de l'État? Deux souverains ne peuvent pas coexister. Aussi le droit divin de l'Église n'a-t-il jamais eu l'assentiment des peuples; ils ont toujours protesté contre sa domination, tantôt par la violence, tantôt par la ruse. A peine les dîmes sont-elles établies, que les laïques s'en emparent; les conciles du neuvième siècle cherchent à effrayer les usurpateurs, en montrant que la famine est une suite de leur sacrilége [2]. Mais les menaces du ciel n'intimidèrent pas les seigneurs; les usurpations continuèrent en dépit du droit canon qui déclarait que les laïques ne pouvaient posséder des dîmes sans sacrilége [3]; les évêques eux-mêmes, entraînés par l'esprit guerrier de la féodalité, et parfois par la nécessité de la défense, donnèrent les dîmes en fief à leurs vassaux, pour se les attacher. Au point de vue du droit divin, ces concessions étaient nulles. L'Église protesta et elle réclama, mais en vain; elle fut obligée de donner sa sanction aux faits accomplis, en reconnaissant la validité des dîmes inféodées [4].

La violence continua pendant tout le cours du moyen âge. Écoutons les plaintes du Concile de Vienne : « Bien que les dîmes appartiennent par droit divin aux lévites, c'est à dire aux clercs, nous

[1] *Henri de Gand*, Quodlibet. VI, quæst. 23.
[2] *Thomassin*, Discipline de l'Église, part. III, liv. I, ch. VII, § 8.
[3] *Hugon. de Sancto Victore*, de Sacrament., lib. II, part. IX, c. 10.
[4] *Thomassin*, part. III, liv. I, ch. XI, § 17, 14.

voyons avec douleur que la cupidité pousse des laïques à enlever à l'Église un droit que Dieu s'est réservé comme marque de sa souveraineté; on dirait qu'ils veulent renoncer à la foi qu'ils ont professée dans le baptême [1]. » Mêmes plaintes, accompagnées de menaces terribles, dans le concile d'Aquilée : « Il y a des hommes qui, préférant un bien temporel au salut de leurs âmes, dépouillent l'Église des dîmes que Dieu s'est réservées; ils oublient qu'Ananias et Saphyre, pour avoir voulu s'approprier une partie du prix d'un champ qu'ils avaient vendu, furent livrés à une mort terrible par le prince des apôtres [2]. » L'usurpation des dîmes était le plus grave des crimes aux yeux de l'Église; le concile de Saumur dit que c'est un crime de lèse-majesté divine [3]. Comme les peines de l'autre monde n'effrayaient guère les usurpateurs, le concile de Marciac essaya de réprimer la cupidité par la cupidité; il déclara ceux qui envahiraient le droit de l'Église incapables de posséder un bénéfice ecclésiastique, ainsi que leurs descendants jusqu'à la quatrième génération [4]. Mais l'intérêt présent l'emportait sur la crainte de l'avenir, comme l'attestent les décrets répétés des conciles dans toutes les parties de la chrétienté, contre les *enfants de l'impiété* qui usurpaient les dîmes [5].

Quand l'usurpation ne réussissait pas, les seigneurs entravaient la perception des dîmes; ils allèrent jusqu'à défendre à leurs vassaux de les payer [6]. Les seigneurs revendiquaient instinctivement les droits de l'État, mais ils n'étaient pas assez forts pour lutter avec l'Église. Malgré ces entraves et ces troubles, le clergé resta en

[1] *Concil. Viennense*, 1171, c. 7 (*Mansi*, XXIII, 1172).

[2] *Concil. Aquilejense*, 1282 (*Mansi*, XXIV, pag. 436).

[3] *Concile de Saumur*, 1294, c. 5 (*Mansi*, XXIV, 1124) : « non sine divinæ majestatis offensa. »

[4] *Concil. Marciac.* 1326, c. 28, 31, 32, (*Mansi*, XXV, 786, 788).

[5] Conciles de *Cologne*, 1310 (*Mansi*, XXV, 231); de *Ferrare*, 1332, c. 30 (*ibid.*, 916); de *Bénévent*, 1331, 44 *ibid.*, 959); *Salmanticense*, 1335, c. 5 (*ibid.*, 1050).

[6] Synodus *Demolinensis*, 1276, c. 1 (*Mansi*, XXIV, 155); concil. *Aquilejens.*, 1282 (*ibid.*, 436); *Salmariens.*, 1294, c. 5 (*ibid.*, 1124); *Avenionens.*, 1326, c. 35, 36 (*Mansi*, XXV, 763); *Londinense*, 1327 (*Mansi*, XXV, 832); *Rotomagense*, 1335 (*ibid.*, 1042); *Dublinense.*, 1347 (*Mansi*, XXVI, 109); *Eboracens.*, c. 5 (*Mansi*, XXVI, 465).

possession des dîmes. Les fidèles, il est vrai, avaient recours à mille chicanes, à mille ruses, pour échapper à cette lourde charge, ou pour l'alléger du moins [1]; mais le droit de l'Église resta sauf; les terreurs de l'enfer brisèrent ces résistances individuelles.

Quant à l'État, il laissa à l'Église ses riches revenus, en se déchargeant sur elle d'une partie de ses propres obligations. L'Église était, en droit du moins, une institution de charité; cela explique comment, dépouillée de son immunité et de sa juridiction, elle conserva les dîmes. Il a fallu le réveil des nations et leur revendication de la souveraineté pour mettre à néant la souveraineté usurpée de l'Église. En parlant d'usurpation, nous n'entendons pas contester le bien que cette usurpation a produits. Nous sommes disposé à croire que l'Église a fait des dîmes, comme de toutes ses richesses, un usage relativement meilleur que celui qu'en auraient fait les barons féodaux. Mais cette justification tire sa raison de circonstances transitoires. Lorsque ces circonstances eurent changé, lorsque la société laïque se fut développée en intelligence et en activité, les dîmes devinrent un fléau pour l'agriculture, et leur abolition fut un des grands bienfaits de la révolution.

§ 4. L'immunité des clercs.

N° 1. *Le droit divin de l'Église.*

La distance immense qui sépare les clercs de la masse des fidèles devait conduire, les circonstances historiques aidant, à affranchir les élus du Seigneur de la juridiction séculière. Les fausses décrétales, qui donnèrent à l'immunité du clergé l'apparence d'un droit antique, nous font connaître le fondement de ce privilége : « Les clercs sont les hommes de l'esprit, les laïques sont les hommes de la chair. Comment la matière jugerait-elle l'esprit? comment les

[1] *Concil. Salmanticense*, 1335, c. 5 (*Mansi*, XXV, 1050); *Londinense*, 1342, c. 4 (*Mansi*, XXV, 1172).

inférieurs jugeraient-ils leurs supérieurs [1]? Il y a plus; les clercs sont les organes de Dieu, leurs causes sont donc les causes de Dieu. Quel est l'homme présomptueux qui oserait se faire le juge du Tout-Puissant [2]? » Logiquement, l'immunité des clercs doit donc exister dès qu'il y a des clercs; aussi le faussaire du neuvième siècle n'hésite-t-il pas à la faire remonter jusqu'à saint Pierre. En fait de falsification, comme en toute chose, il n'y a que le premier pas qui coûte. Les fausses décrétales pouvaient invoquer la tradition au même titre que l'autorité de saint Pierre [3]. Une légende de Constantin venait merveilleusement à l'appui des prétentions du clergé; le faux Isidore ne manqua pas de s'en prévaloir. Au concile de Nicée, des évêques portèrent une contestation devant lui : « Vous ne pouvez être jugés par personne, dit l'empereur; Dieu seul peut vous juger. L'Écriture vous appelle des dieux; comment donc seriez-vous jugés par les hommes [4]? » Après avoir falsifié l'histoire, il ne restait qu'à falsifier les lois. C'est ce que fit le compilateur du droit canonique.

Une série de faux vont être transformés en droit divin, grâce à l'ignorance du moyen âge et à l'audace des faussaires. Les conciles proclamèrent de bonne heure que les clercs ne sauraient être soumis à une puissance laïque; le pouvoir de l'État sur tous ses membres, fussent-ils clercs, ce pouvoir, qui dérive de l'idée même de l'État, paraissait au moyen âge un sacrilége [5]. Armé de ces autorités, le compilateur du droit canonique avait beau jeu. Gratien fonde l'immunité des clercs sur les fausses décrétales, sur une prétendue loi de Théodose, confirmée par Charlemagne, dont l'authenticité est au moins douteuse, enfin sur une novelle de Justinien qu'il tronque,

[1] *Clementis* Epist. I, pag. 6 : « Majores a minoribus nec accusari, nec judicari nullatenus posse dicebat. » (Ces paroles sont attribuées à saint Pierre).

[2] *Damasii* Epist. IV. pag. 525.

[3] Les clercs, dit le pape *Alexandre* (Epist. I, pag. 164) ne doivent être jugés que par l'Église : telle a été la règle et l'usage depuis les apôtres.

[4] *Melchiadis* Epist., pag. 423.

[5] *Concil. Nemausense*, 1096, c. 14 (*Mansi*, XX, 936) : « Nullus nec clericos nec monachos in curiam suam ad sæculare cogat venire judicium : quoniam hoc rapina esset et sacrilegium. »

en lui faisant dire tout le contraire de ce qu'elle dit [1]. Le faux passa en droit. Les princes vinrent en aide à l'Église, en consacrant son immunité [2]; mais les canonistes eurent soin de remarquer qu'il ne fallait pas considérer les lois des empereurs comme le fondement de l'immunité cléricale, qu'elles n'avaient fait que déclarer un droit préexistant [3].

Sans vouloir excuser et bien moins encore justifier le crime des faussaires, l'on peut dire que l'immunité des clercs avait sa raison d'être au moyen âge. Les clercs représentaient ce que la société possédait d'intelligence et de moralité, tandis que la société laïque était en proie à l'empire de la violence : l'intelligence et la moralité pouvaient-elles se soumettre à la force? Cette justification de l'immunité n'est pas une hypothèse moderne; elle date du moyen âge. Les écrivains ecclésiastiques ne parlent qu'avec mépris des tribunaux séculiers. *Étienne de Tournay* dit que les clercs, traduits devant les magistrats laïques, sont dans la position de ceux qui combattent contre les bêtes; ils sont jugés par des hommes qui ignorent les lettres et qui haïssent les lettrés. La barbarie de la justice féodale, les épreuves superstitieuses du feu et de l'eau, sont invoquées par les conciles et par les papes, pour justifier l'immunité du clergé [4].

La barbarie passa, les légistes prirent la place des barons féodaux, le droit de Justinien décida les procès, au lieu du combat judiciaire. Cependant le clergé continua à soutenir son droit divin. Malheur au téméraire qui osait mettre la main sur un oint du Seigneur! L'Église lançait toutes ses foudres contre le coupable. Dans la première moitié du treizième siècle, dix-sept clercs furent arrêtés

[1] *Fleury*, Discours sur l'histoire ecclésiastique, IV, 7. — *Planck*, Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, t. I, pag. 304-307.

[2] C'est un prince incrédule, Frédéric II, qui accorda la plus large immunité aux clercs. Constit. de 1220 : « Statuimus ut nullus ecclesiasticam personam in criminali quæstione vel civili trahere ad judicium seculare præsumat. »

[3] *Panormitanus*, de Foro competenti, cap, ultim. :« Privilegium datum ecclesiasticis, non fuit juris novi collatio, sed tantummodo juris declaratio. » — La *Glose* dit : « Antequam esset aliqua constitutio, clerici non erant de jurisdictione laica : unde omnes constitutiones quæ emanarunt non sunt nisi declaratio. »

[4] *Thomassin*, Discipline de l'Église, part. II, liv. III, ch. CXII, § 4, 5.

par le prévôt d'Amiens et enfermés au beffroi. L'un des prisonniers mourut, dans la nuit même, des blessures qu'il avait reçues; le lendemain, cinq autres furent pendus. L'évêque excommunia les officiers royaux. Sa sentence donnera une idée de l'horreur qu'inspirait leur crime : « Le samedi après la Saint-André, le bailli, en chemise, les pieds nus, la corde au cou, les mains liées derrière le dos, comme les voleurs qu'on mène au supplice, sera conduit aux fourches patibulaires, puis ramené par l'église de Saint-Montan; là il enveloppera d'un manteau de soie, acheté à ses frais, le cadavre d'un des clercs, le chargera sur ses épaules et le portera pieusement et solennellement à l'église cathédrale et au cimetière Saint-Denis. Les quatre jours suivants, il portera de la même manière les quatre autres corps. Il sera tenu ensuite de se présenter, les mains liées, les pieds nus, la corde au cou, dans l'église métropolitaine de Reims, dans toutes les cathédrales des diocèses suffragants et dans celles de Sens, de Rouen, de Paris et d'Orléans, et il renouvellera dans chacune d'elles le serment de ne jamais exercer d'office de judicature, en quelque pays que ce soit. » Une sentence analogue fut rendue contre le prévôt [1].

Le moyen âge passa, et l'Église revendiqua toujours son immunité comme un droit divin. Le concile de Constance confirma l'ordonnance de Frédéric II sur l'immunité absolue des clercs; le concile de Frisingue, de 1440, déclara que ce privilége venait immédiatement de Dieu [2]. Encore au seizième siècle, à la veille de la réforme, le concile de Latran publia une constitution de Léon X pour confirmer l'immunité des personnes ecclésiastiques [3]. C'est l'histoire de tous les priviléges et de tous les privilégiés : ce qui était le résultat transitoire de circonstances passagères est considéré comme un droit sacré. Mais quand les circonstances se modifient, le privilége devient un abus; des droits qui, lorsqu'ils prirent naissance, étaient légitimés par la nécessité, deviennent funestes quand l'état social change.

[1] *Aug. Thierry*, Histoire du tiers état, t. I, pag. 208, 209.
[2] *Thomassin*, Part. II, liv. III, ch. CXII, § 10, et ch. CXIII, § 4.
[3] Concile V de *Latran* de 1513, sess. X.

N° 2. *Réaction de l'État.*

I. L'IMPUNITÉ DES CLERCS.

Toute personne doit être soumise à l'action de la justice pénale, sinon l'existence de la société serait compromise. L'immunité des clercs est en opposition ouverte avec ce principe, car elle conduit nécessairement à l'impunité de tous les criminels qui appartiennent au clergé. Il est vrai que les clercs coupables étaient soumis à la justice ecclésiastique; mais cette justice différait tellement de la justice laïque, qu'il en résultait une espèce d'impunité pour ceux-là mêmes qu'elle frappait.

La justice pénale est essentiellement la rétribution du mal pour le mal; la peine est infligée au coupable pour garantir l'ordre social qu'il a lésé par son délit. Si, une fois la peine prononcée, la société cherche à réformer le condamné, cette œuvre de correction n'est qu'accessoire. Tel n'est pas le sentiment de l'Église; sa justice n'a pas pour but de punir, mais de corriger; si elle inflige un mal au coupable, c'est dans l'intérêt du coupable lui-même. Elle use de cette indulgence pour les plus grands criminels; elle ne demande jamais leur mort, elle ne les soumet qu'à une pénitence; à ses yeux, la pénitence vaut mieux que la mort. Quand le pécheur se punit lui-même par la pénitence, c'est alors que le crime est vraiment puni et effacé; quand le juge seul le punit, cette peine des pécheurs impénitents détruit le criminel sans effacer le crime. Il ne faut jamais désespérer de l'amendement des coupables; combien n'y a-t-il pas de voies de salut? Mais ces voies ne sont ouvertes que dans la vie présente; il faut donc sauver la vie aux criminels, de crainte que leur supplice ne les livre aux feux éternels de l'enfer. Voilà ce que fait l'Église; elle hait le péché, et elle épargne le pécheur, au lieu que le juge fait mourir le pécheur et laisse vivre le péché dans son âme, et en ôtant la vie du corps, il fait perdre l'espérance de la vie spirituelle[1].

[1] *Saint Augustin* expose cette théorie de la justice chrétienne dans les lettres 54 et 58.

Telle est la théorie de la justice chrétienne. Elle a réalisé un grand progrès dans le développement du droit. Les anciens ne songeaient pas à la réforme des coupables, leur justice ressemblait à une vengeance. Le christianisme se préoccupa de l'homme dans le coupable : c'est pour lui une âme égarée, qu'il faut remettre dans la voie du salut. Cette idée est digne de la religion qui l'a inspirée; aussi a-t-elle survécu au pouvoir de l'Église, elle domine aujourd'hui dans les systèmes pénitentiaires. Mais la correction ne doit pas empêcher la peine; elle n'en doit être qu'un élément; si elle absorbe la peine, il n'y a plus de justice, il y a impunité légale, et par suite la société est en danger. C'est ce qui arriva au moyen âge.

Indulgent pour tous les criminels, l'Église l'est surtout quand il s'agit d'un clerc. Les clercs sont les élus du Seigneur; affaiblir leur caractère sacré, c'est ruiner l'autorité de l'Église. De là le soin qu'elle prend de cacher aux yeux du public les fautes des clercs; elle ne veut pas même qu'ils soient condamnés à une pénitence publique : quoique coupables, ils paraissent dans les processions revêtus d'une robe blanche, marque d'une vie sans tache [1]. Quand un prêtre a commis un de ces crimes énormes qui le rendent indigne de sa haute mission, l'Église se borne à le dégrader, mais elle s'oppose à ce qu'il subisse la moindre peine [2]. Henri II demanda que les clercs dégradés fussent remis entre les mains du juge laïque pour être punis; l'archevêque de Cantorbéry et le pape s'y opposèrent, parce que ce serait les punir deux fois pour le même crime, et l'Angleterre, dit *Thomassin*, s'accommoda aux justes désirs de l'Église [3]. Un pape nous dira jusqu'à quel excès l'Église poussait son indulgence. Célestin III décréta qu'on dégraderait les clercs convaincus d'homicide ou de vol; que s'ils ne se corrigeaient pas, on les excommunierait; que si leur dureté persévérait encore, on les frapperait du dernier anathème; enfin que, si les coupables se montraient incorrigibles, l'Église, à bout de ses

[1] Concile de *Cologne*, 1310, c. 10 (*Mansi*, XXV, 239).
[2] Concile de *Londres*, 1257 (*Mansi*, XXIII, 950, 956).
[3] *Thomassin*, Discipline de l'Église, part. II, liv. III, ch. CXIV, § 9.

pénitences [1], les livrerait à la justice séculière. Ainsi ce n'était qu'à la troisième récidive qu'un assassin ou un voleur était puni, quand il était clerc!

Les clercs, pouvant toujours compter sur l'indulgente protection de l'Église, plus d'un, dans la barbarie du moyen âge, devait s'abandonner à la violence de ses passions. Voici ce qui se passait dans un couvent au douzième siècle; c'est un évêque qui écrit à un pape : « Il n'y a aucun crime qu'on ne commette dans ce monastère. Les moines s'y battent à coups de couteaux; ils sont couverts de cicatrices, comme des guerriers qui reviennent d'un champ de bataille. Un serviteur du couvent s'étant plaint des familiarités d'un moine avec sa femme, le religieux le tua. Avec cela ils se mêlent de fabriquer des miracles; ils prétendent guérir les malades en les plongeant dans un étang : une femme trop crédule vient de perdre la vie dans une de ces guérisons miraculeuses. » L'évêque fit des observations à l'abbé, mais l'abbé était maître et seigneur dans son monastère; il nia les crimes ou les excusa; les moines, sûrs de l'impunité, crurent que tout leur était permis [2].

Lorsque le crime frappait un clerc, l'Église sévissait, mais la plus forte de ses peines consistait à renfermer le coupable dans un monastère. Des chanoines firent assassiner leur abbé par quatre sicaires; le malheureux tomba, en se rendant à matines, percé de quarante coups. Le pape Innocent III jeta un cri d'horreur en apprenant ce forfait; il le flétrit, dans le langage ampoulé de l'époque, de cruauté horrible et d'horreur cruelle. Les coupables méritaient peu d'égards; le pape dit que tous étaient fornicateurs, adultères, usuriers publics et rebelles à l'Église. On croirait sans doute que la peine dut être terrible : Innocent veut qu'on enferme les chanoines dans un monastère, où ils feront une pénitence perpétuelle, en se nourrissant du pain de tribulation et de l'eau de douleur [3]. L'emprisonnement laissait aux détenus la chance de la

[1] « Cum Ecclesia non habeat ultra quid faciat. » (Decretal., lib. II, tit. I, c. 10.

[2] *Arnolphi* Episcopi Lexoviensis, Epist. ad Papam Alexandrum. (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXII, pag. 1328.)

[3] Innocent. III, Epist. XIII, 132.

liberté, et rarement elle leur faisait défaut. Nous en citerons un curieux témoignage. Un clerc, après avoir commis tous les crimes, en fut quitte pour s'éloigner de Paris où son infamie donnait lieu à scandale. Il rompit son ban, et se livra de nouveau à tous les excès. L'évêque finit par l'emprisonner dans un monastère; comme il essaya de s'évader, on le mit dans un lieu plus sûr. Dans sa nouvelle prison, il eut des démêlés avec le geôlier; celui-ci osa mettre la main sur cet oint du Seigneur. L'évêque, dit l'acte qui rapporte le fait, rempli de douleur de cette injure faite à un clerc, lui rendit la liberté [1]. Voilà jusqu'où allait le préjugé de la dignité du prêtre; il était plus fort que le sentiment de la justice.

Un roi qui porte le nom de *Justicier* a fait une sanglante satire de la justice de l'Église. Sous le règne de don Pèdre de Portugal, un prêtre commit un assassinat; l'official ecclésiastique, pour toute punition, le dégrada du sacerdoce. Don Pèdre fit tuer le coupable par un maçon, et pour toute peine il dégrada le meurtrier de son état. L'acte cruel du *Justicier* montre à nu l'inanité de la justice ecclésiastique. Les abus furent tels que l'on a de la peine à comprendre que l'immunité des clercs ait jamais existé. Il faut se reporter à la barbarie du moyen âge pour s'expliquer qu'une classe nombreuse de la société ait été assurée de l'impunité pour tous les crimes qu'il lui plaisait de commettre. On peut dire qu'à une certaine époque il n'y avait plus d'État, ou que l'État était tellement barbare, que la justice n'était plus une justice. Mais dès que l'État exista, il réagit et il dut réagir contre l'immunité des clercs, car son existence était en jeu.

II. HENRI II ET BECKET.

La lutte commença en Angleterre. La royauté anglo-normande, procédant de la conquête, avait une puissance à laquelle ne pouvaient aspirer les rois féodaux de l'Ile-de-France, ni les chefs électifs de l'empire d'Allemagne. Guillaume osa résister au plus grand des papes, et ses successeurs ne respectèrent guère ce que l'Église

[1] *Guerard*, Cartulaire de Notre-Dame, t. I, pag. 120.

appelait sa liberté. Au point de vue légal, cette liberté était une véritable usurpation. Henri II, dans sa lutte mémorable avec Thomas Becket, invoqua l'autorité des précédents, si puissante en Angleterre; il ne demandait pas un droit nouveau, disait-il, il ne voulait que le maintien de l'état de choses que les prédécesseurs de l'archevêque de Cantorbéry avaient consacré de leur obéissance [1]. C'était plutôt Th. Becket qui était le novateur. A l'exemple de la papauté qui dominait sur les rois, l'Église tendait partout à se mettre au dessus de l'État; mais en Angleterre elle rencontra une vive résistance, car elle avait affaire à des rois conquérants, et ces rois avaient pour eux la tradition.

A en juger par le témoignage même des primats de Cantorbéry, les clercs anglais n'avaient de spirituel que le nom ; ils vivaient dans le désordre comme les barons féodaux. Un archevêque les appelle les ministres de Satan : ils vendaient les saints sacrements, ils vendaient la justice, ils se livraient à la débauche la plus honteuse [2]. Si l'on songe que ces hommes aux passions brutales étaient sûrs de l'impunité, on ne s'étonnera pas de voir les crimes déborder au sein du clergé. Les témoignages abondent et sont unanimes. Sous le règne de Henri II, plus de cent homicides avaient été commis par des clercs, les vols étaient innombrables : « Les évêques, dit un chroniqueur, montraient plus de zèle pour défendre les priviléges et la dignité des prêtres que pour corriger leurs vices; les clercs, n'étant pas punis par l'Église et ne pouvant pas être soumis à la juridiction laïque, se croyaient tout permis, et n'avaient plus de crainte ni de Dieu ni des hommes [3]. » Aux conférences de Soissons, Henri II accusa ouvertement les clercs de se souiller de tous les crimes; il cita les coupables par nom et prénom. « La dégradation, dit le roi, est une peine insuffisante pour réprimer ces forfaits, car ceux qui ne craignent pas de souiller la dignité du sacerdoce par leur vie criminelle, ne reculent pas davantage devant la perte de l'habit clé-

[1] *Johannis Sarisberiensis* Epist. 268 (*Bouquet*, XVI, 596).
[2] *Ejusdem* Epist. 67, 68, 69, 72, 166 (*Bibliotheca maxima Patrum*, XXIII, 429-431, 463).
[3] *Guilelmus Neubrig.* de Rebus Angliæ, lib. II, cap. 16.

rical; l'impunité devient une provocation au crime, et de fait les clercs ressemblent plus à des démons qu'à des oints du Seigneur. » Les évêques furent obligés de convenir que ces accusations étaient vraies [1].

Le roi pouvait-il souffrir une impunité qui menaçait l'existence de la société? Il représenta aux évêques qu'il n'y avait qu'un moyen de réprimer les crimes, c'était de livrer les clercs au bras séculier. Tel fut l'objet principal des fameux statuts de Clarendon, que les historiens ecclésiastiques flétrissent comme une œuvre de tyrannie. Citons l'article qui concerne l'immunité : « Les clercs accusés d'un crime quelconque, sommés de comparaître devant la cour du roi, sont tenus de s'y rendre et de répondre sur ce qui leur sera demandé; les juges séculiers se concerteront à cet égard avec les juges ecclésiastiques; si les accusés avouent leur faute, ou s'ils en sont convaincus, l'Église ne pourra plus leur accorder aucun appui. » L'immunité des clercs se liait à tout le système de domination de l'Église; les statuts de Clarendon apportèrent aussi des restrictions à la juridiction ecclésiastique et au pouvoir d'excommunication [2].

Thomas Becket commença par jurer les statuts de Clarendon, de même que tous les évêques anglais; mais il ne tarda pas à se rétracter, et, chose inouïe, il osa casser une loi portée par le roi avec le concours des grands du royaume [3]. Faut-il s'étonner si les barons prirent le parti du roi contre l'Église? Ils lui représentèrent que son honneur et sa dignité étaient en cause; que lui, qui était plus puissant que ses prédécesseurs, ne devait pas souffrir qu'on le respectât moins [4]. L'évêque de Lisieux, qui rapporte ce fait, attribue

[1] « Clerici ex maxima parte sacrilegi, adulteri, prædones, fures, raptores virginum, incendiarii et homicidæ. » *Joh. Sarisber.* Epist. 268, dans *Bouquet*, XVI, 597). Cf. *Heriberti*, pag. 33; — *Epistola suffraganeorum Cantuariensis ecclesiæ* ad Alexandrum Papam (*Mansi*, XXII, 29).

[2] Voyez les constitutions de Clarendon, dans *Mansi*, XXI, 1187-1191, et une traduction avec des explications dans l'*Histoire littéraire de la France*, XIV, 476-482.

[3] Epistola *Thomæ Archiepiscopi Cantuariensis* ad Angliæ episcopos (*Mansi*, XXI, 880).

[4] Epistola *Arnulphi*, *Episcopi Lexoviensis*, dans *d'Achery*, Spicilegium, t. III, pag. 514.

l'opposition des barons à leur haine contre les clercs ; mais ce qui prouve que le baronnage n'était que l'organe de la vérité, c'est que les évêques eux-mêmes se rangèrent du côté de Henri II contre leur primat. Ils écrivirent au pape que le roi, en publiant les statuts de Clarendon, n'avait pas pour objet d'étendre son pouvoir, ni d'opprimer l'Église, que son seul but était de maintenir l'ordre public; que ces constitutions, d'ailleurs, se bornaient à consacrer les anciens usages du royaume [1]. L'archevêque répondit par de violentes déclamations. Imbu des doctrines de l'identité de l'Église et de Jésus-Christ, il ne craignait pas de dire que la persécution dirigée contre lui était une injure faite au Fils de Dieu [2]. Mais en Angleterre, pays de traditions légales, on pouvait demander à l'Église quels étaient ses titres. Le primat n'invoquait d'autre autorité qu'une constitution de Justinien, falsifiée par le compilateur du droit canonique. Nous savons que la loi romaine, dans son intégrité, condamnait ses prétentions. Le roi d'Angleterre était donc dans son droit; il écrivit au pape qu'il ne souffrirait pas que l'Église usurpât un pouvoir que les rois d'Angleterre avaient toujours exercé [3]. L'archevêque s'obstina. Sa mort tragique fit de lui un saint. Il mourut en disant : « Je reçois volontiers la mort, pourvu que l'effusion de mon sang donne à l'Église la paix et la liberté [4]. »

Si l'on jugeait la lutte de Henri II et de l'archevêque de Cantorbéry d'après les idées modernes, il faudrait dire que le saint était un homme coupable de révolte contre les lois de son pays. Ces lois, bien loin d'être une œuvre de tyrannie, consacraient les vrais principes, des principes que l'Église elle-même professe aujourd'hui en Angleterre [5]. S'il y a un reproche à faire aux statuts de Clarendon, c'est qu'ils n'accordent pas assez à l'État [6]. Même au

[1] Epistola *Suffraganeorum Cantuariensis Ecclesiæ* ad Alexandrum (*Mansi*, XXII, 29).

[2] *Sancti Thomæ*, Arch. Cantuar. Epist. II, 46.

[3] Inter Epistol. S. Thomæ Cantuar., II, 41.

[4] *Johannis Sarisberiensis* Epist. 286 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXIII, 529).

[5] C'est l'observation d'une revue anglaise, organe du parti tory et de la haute Église (*Quarterley Review*, 1853, t. XCIII, pag. 387).

[6] Telle est l'opinion de *Pastoret* (Histoire littéraire de la France, t. XIV, pag. 482).

douzième siècle, il se trouva des hommes qui désapprouvèrent la conduite de Thomas Becket. Son caractère hautain révoltait les grands laïques; les barons de France comme ceux d'Angleterre disaient que son arrogance était le seul obstacle à la paix [1]. Les historiens modérés, tel que *Guillaume de Neubourg*, prirent parti contre lui [2]. Il y a plus; sa canonisation rencontra de l'opposition dans l'université de Paris; il y avait des docteurs qui voyaient en lui un ennemi du roi, un traître, plutôt qu'un martyr; ils allaient jusqu'à dire que l'archevêque avait mérité la mort; ils déploraient seulement qu'il eût péri par la main d'un assassin [3].

Cependant l'opposition qui se manifesta au douzième siècle contre Thomas Becket était loin d'être générale; c'était le sentiment de ceux qui comprenaient les droits de l'État. Or l'État naissait à peine, tandis que l'Église était dans toute sa puissance. Thomas passa pour le martyr de la liberté ecclésiastique. On lui reproche de troubler l'État, dit *Jean de Salisbury*, parce qu'il défend les droits de l'Église [4]. On l'accuse d'orgueil, dit l'évêque *Arnould de Lisieux,* tandis que sa seule ambition est de défendre l'Église [5]. L'Église se confondant avec Dieu, la liberté de l'Église n'était rien moins que le droit de Dieu, et qui oserait attenter au droit de Dieu? « Il ne serait pas même au pouvoir du pape, dit *Jean de Salisbury*, de renoncer à la liberté de l'Église; quoique le pape puisse tout faire, il ne peut pas changer les règles qui ont leur principe dans l'Écriture, et telle est la liberté de l'Église [6]. » La conséquence est invincible. « Les statuts de Clarendon sont nuls, comme contraires à la parole de Dieu [7]. Il n'y a pas de milieu, il faut que l'homme se soumette à Dieu, ou que Dieu soit soumis à l'homme. S'il appartient aux princes de faire des statuts contre la liberté de

[1] *Gervas. Doroboriensis*, ad a. 1149.
[2] *Guilelmi Neubrigens.*, II, 15.
[3] *Cæsaris Heisterbachens.*, de Miraculis. VIII, 69.
[4] « Dicens eum turbatorem rerum, quia Ecclesiæ vindicat liberatem. » (*Joh. Sarisber*. Epist. 169, dans la *Bibl. max. Patrum*, XXIII, 465).
[5] *D'Achery*, Spicileg. III, 512, 513,
[6] *Johannis Sarisberiensis* Epist. 186.
[7] *Ejusdem* Epist. 193 (*Bibl. max. Pat.* XXIII, 486).

l'Église, c'est Dieu qui sera esclave des passions humaines [1]. Sacrilége ! C'est l'homme qui doit plier. » Cela revient à dire que les princes sont esclaves de l'Église [2], et que la liberté de l'Église est la servitude de l'État [3].

III. RÉSULTAT DE LA LUTTE.

En apparence l'Église l'emporta; Henri II fut obligé de révoquer les statuts de Clarendon. Mais la victoire de l'Église était plus apparente que réelle; elle ne pouvait être définitive, car le droit n'était pas de son côté, et les victoires que le fait remporte sur le droit ressemblent aux feux de joie qu'une armée en déroute allume pour cacher sa défaite. Tout en cédant à l'empire de la nécessité, Henri II réservait implicitement ses droits. Il n'abrogea pas les statuts de Clarendon en termes exprès, il promit seulement de révoquer les coutumes qui auraient été introduites, sous son règne, contre la liberté de l'Église [4]. Était-ce une ruse de Normand? Il est certain que cette promesse très vague permettait au roi de soutenir qu'il n'avait établi aucune loi contraire à la liberté ecclésiastique [5]. De fait, c'était une question de puissance : « En Angleterre, dit *Thomassin*, les rois attaquèrent et protégèrent la liberté de l'Église selon la diversité bizarre des temps et des affaires. L'État était-il faible, il pliait; était-il fort, il ne tenait aucun compte de l'immunité ecclésiastique. » Au treizième siècle, les priviléges du clergé étaient ouvertement violés, malgré l'intervention des papes;

[1] *Joannis Sarisberiensis* Epist. 171 (Bibl. max. Pat. XXIII, pag. 466).

[2] *Ejusdem* Policraticus, V, 5 : Rerum sacrarum immunitatem convellere, insurgere in Deum est, et quasi vendicare eum in servitutem. »

[3] *Garnier*, l'auteur du poème sur Thomas, dit :

« Li prelat suni serf Deu, li relis doit les chierrir,
Et si sun chies (chefs) des rets, li reis leur doit fléchir. »

(*Histoire littéraire de la France*, t. XXIII, pag. 381).

[4] *Mansi*, XXII, 135, 137.

[5] Henri II le dit lui-même dans une lettre à l'évêque d'Excester (la 290e des lettres de *Jean de Salisbury*) : « Et quod consuetudines quæ tempore meo contra ecclesias terræ sunt, dimittam; quas quidem aut paucas aut nullas æstimo. »

les juges du roi emprisonnaient les clercs, et, pour prévenir toute réclamation, ils se hâtaient de les pendre [1].

L'Angleterre devança les autres nations dans la lutte contre l'Église; mais la lutte était inévitable partout, et partout elle devait avoir le même résultat. Bien que l'immunité des clercs fût reconnue en théorie, le fait l'emportait sur le droit; pour mieux dire, le droit véritable l'emportait sur l'usurpation. En France, les rois se montrèrent toujours favorables au clergé, mais c'étaient des protecteurs perfides; tout en prenant parti pour l'Église, ils laissaient pleine liberté aux légistes, ennemis mortels de l'Église. A la fin du treizième siècle, un évêque jeta les hauts cris contre les juges laïques parce qu'ils violaient l'immunité des cleres en matière criminelle : « Ils vont, dit-il, jusqu'à citer devant eux, chose inouïe, des abbés et des évêques; et quand les prélats refusent de comparaître, comme c'est leur devoir, on saisit leur temporel, on les expulse de leurs demeures, on y met des garnisaires qui perçoivent les revenus, consomment et dilapident tout. » L'évêque porta ses griefs au pied du trône. En apparence, le roi y fit droit; il écrivit lettres sur lettres à ses baillis, mais ces lettres étaient conçues de manière à laisser plein pouvoir à ses agents. Ainsi il défend aux baillis de procéder à la saisie des biens de l'évêque, sans un ordre royal, à moins qu'il n'y ait péril en la demeure; or les baillis trouvaient qu'il y avait toujours péril en la demeure [2]. Bientôt l'immunité ne fut plus qu'une prétention, une fiction.

Il en fut de même dans toute la chrétienté. En Allemagne, les conciles font entendre les mêmes plaintes qu'en France; tous les jours, les clercs étaient emprisonnés et mis à mort par les juges séculiers [3]. L'Italie n'a jamais montré beaucoup de respect pour l'Église; elle voyait de trop près le vicaire du Christ, pour ne pas s'apercevoir que les élus de Dieu étaient des hommes de chair et d'os comme le commun des mortels. Les juges laïques se plaisaient à

[1] Voyez les griefs de l'Église d'Angleterre (1257), dans *Mansi*, XXIII, 596, act. 14, 15, 17, 18.

[2] *Episcopi Andegavensis* Gesta (*d'Achery*, Spicilegium, t. II, pag. 182, 191, 185, 186).

[3] Concile de *Mayence*, 1310 (*Mansi*, XXV, 335).

montrer les spirituels pris en flagrant délit de faits qui n'étaient rien moins que spirituels. Ils s'empressaient de mettre la main sur ces malfaiteurs oints, et quand ils se décidaient à les remettre au juge ecclésiastique, c'était pour accroitre le scandale; ils le faisaient en plein jour, au son des trompettes, en pendant au cou des clercs coupables les instruments de leurs délits [1].

L'immunité des clercs était synonyme d'impunité. Quand une justice régulière prit la place de la justice déréglée du moyen âge, l'immunité devint un scandale; l'opinion publique se souleva contre un privilége odieux et força pour ainsi dire les magistrats d'intervenir. Au parlement de 1351, les évêques d'Angleterre se plaignirent que les juges séculiers condamnaient les clercs et les faisaient mettre à mort. Les barons répondirent « que les clercs abusaient de leur privilége pour commettre les plus grands crimes; que lorsque le magistrat les remettait au juge ecclésiastique, on les gardait avec une négligence ou plutôt avec une faveur excessive; qu'ils faisaient si bonne chère dans leur prison, qu'au lieu d'être une peine, c'était pour eux un lieu de délices; que ceux mêmes qui étaient notoirement chargés de crimes étaient reçus à la purgation canonique avec tant de facilité, qu'ils conservaient toujours l'espérance de recommencer leur vie de désordre; que cette impunité devenait pour tous les clercs une provocation au crime [2].

L'impunité ne s'arrêtait pas aux véritables clercs. On sait qu'au moyen âge il y avait des clercs fictifs; il dépendait de l'Église de les multiplier à l'infini; les criminels exploitèrent la cléricature, et l'Église exploita les crimes. Au quatorzième siècle, Pierre de Cugnières, avocat du roi, se plaint que les premiers meurtriers venus se prétendaient clercs, encore qu'ils ne portassent pas l'habit clérical, et qu'ils ne produisissent pas de lettres de tonsure; l'official ne manquait pas de les réclamer : « On les voyait entrer dans les prisons ecclésiastiques par la porte de fer, mais ils en sortaient bien vite par celle d'argent. » Il arrivait même que des prélats don-

[1] Concile de *Ravenne*, 1317, c. 18 (*Mansi*, XXV, 618). En France on faisait de même. Concile d'*Avignon*, 1326 (*Mansi*, XXV. 751).

[2] Concilium *Lambethense*, 1351 (*Mansi*, XXVI, 296).

naient la tonsure à des hommes mariés, coupables de quelque crime, afin de les soustraire au juge laïque et par suite à toute peine [1]. A défaut d'un évêque, un barbier se chargeait de transformer un larron en clerc : la cupidité et l'ambition de l'Église protégeaient ces faux frères [2]. Deux assassins avaient reçu la cléricature en fraude ; la congrégation du concile décida que pour leurs personnes et pour les peines corporelles, ils devaient jouir de l'immunité du clergé, quoiqu'ils eussent reçu la cléricature dans le but de s'assurer l'impunité [3]. En présence de scandales pareils, on conçoit que la conscience publique se soit soulevée contre ces *malfaiteurs oints* [4].

Voilà où conduit la liberté de l'Église! Cependant qui le croirait? malgré ces criants abus, l'immunité des clercs a trouvé des défenseurs, et parmi eux un homme savant, pieux, respectable : « Pour exterminer le crime de la terre, dit *Thomassin*, c'est peu de faire mourir un petit nombre de clercs coupables; mais c'est sans comparaison davantage de faire respecter le sacerdoce et le clergé par la conservation entière de ses privilèges. » L'apologie de *Thomassin* prouve contre l'immunité des clercs plus que les abus auxquels elle a donné lieu. On voit que l'Église n'a pas le sentiment du droit, elle ne connaît qu'un intérêt, celui de son autorité et de son influence; à cet intérêt, elle sacrifie tout, même la justice. Non, il n'y a pas d'intérêt, quelque grand qu'on le suppose, qui soit au dessus du droit, car là où le droit est sciemment violé, il n'y a plus de société possible. C'est cependant à cette énormité qu'aboutit le droit divin de l'Église!

[1] Voyez les griefs de *Pierre de Cugnières* contre la juridiction ecclésiastique, dans la *Bibliotheca maxima Patrum*, XXVI, pag. 111, 112 (act. 30, 31, 33, 49).

[2] *Bibliothèque de l'École des Chartres*, 3e série, t. V, pag. 845 : « Il serait difficile d'imaginer combien de fois une fausse couronne cléricale, œuvre du premier barbier venu, servit à sauvegarder des misérables indignes de pitié, combien de fois des hommes *qui ne savaient ni A ni B essayèrent de prouver leur clergie par la connaissance qu'ils avaient du Pater Noster et des psaumes.* »

[3] *Thomassin*, Discipl. ecclés., pars II, liv. III, ch. CXIII, § 7.

[4] C'est l'expression énergique des *Centum Gravamina*, art. 31 (*Fasciculus rerum expetendarum*, t. I, pag. 362).

§ 5. La juridiction ecclésiastique.

N° 1. *Principe de la juridiction.*

En se plaçant au point de vue du catholicisme, on comprend que l'Église possède des biens, puisque ceux qui enseignent ont droit à la subsistance; on comprend qu'elle soit exempte des charges qui pèsent partout sur la propriété, puisque ses biens sont le patrimoine des pauvres; on comprend encore que ses ministres ne soient pas soumis à des tribunaux laïques, puisque, en un certain sens, ce serait soumettre l'esprit à la matière; mais on comprend plus difficilement comment l'Église a pu prétendre à exercer une juridiction, même sur les laïques. Cependant ce pouvoir, quelque exorbitant qu'il paraisse, résulte, aussi bien que tous les priviléges des clercs, de l'idée de l'Église : la juridiction ecclésiastique est un droit divin.

Au moyen âge, l'Église gallicane était privilégiée parmi toutes les Églises de la chrétienté; sa juridiction avait une étendue que l'on ne connaissait pas ailleurs; des prélats disaient que ce pouvoir de l'Église était une des splendeurs du royaume très chrétien, et que la royauté, bien loin d'en être affaiblie, y gagnait la protection du ciel [1]. Singulière splendeur que celle qui dépouillait la royauté au profit du clergé! Si les faibles Capétiens ménagèrent les grands ecclésiastiques, c'était pour s'en faire un appui contre les barons féodaux; en ce sens, fortifier l'Église, c'était affaiblir la féodalité. Mais quand ils n'eurent plus rien à craindre des barons, les rois s'aperçurent que la juridiction était une partie de leur souveraineté, et que leur autorité serait accrue si les évêques rentraient dans les limites de leur mission spirituelle. Les légistes les entretenaient dans ces sentiments. Dans la première moitié du quatorzième siècle, Philippe de Valois reçut de vives plaintes

[1] *Bertrandi*, cardinalis episcopi Eduensis, contra Petrum de Cugneriis, pro Ecclesiæ libertate, actio I (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXVI, pag. 117).

contre les usurpations des juges ecclésiastiques. De son côté, le clergé se plaignait des empiétements des hommes de loi. Le roi convoqua les prélats, pour entendre leur défense. L'Église gallicane va nous dire quel était, dans la croyance du moyen âge, le fondement de la juridiction ecclésiastique.

Cinq archevêques et quinze évêques comparurent devant le roi de France. Un légiste, Pierre de Cugnières, porta la parole au nom de l'État et proposa un grand nombre de griefs contre la justice ecclésiastique. L'archevêque de Sens et l'évêque d'Autun prirent la défense de l'Église; ils soutinrent que sa juridiction était fondée sur la parole même de Dieu. Les preuves qu'ils tirèrent de l'Écriture sainte font sourire aujourd'hui; au moyen âge ces interprétations forcées étaient admises comme une vérité divine : « Depuis la création du monde jusqu'au déluge, Dieu gouverna directement le monde par le ministère des anges. A partir de Noé, les patriarches exercèrent à la fois le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel; il en fut ainsi jusqu'aux temps de Moïse. Les lois que Dieu donna aux Juifs par l'organe de Moïse confèrent expressément aux prêtres le droit de juger *entre la lèpre et la lèpre, entre le sang et le sang, entre la cause et la cause,* ce qui comprend les deux juridictions. » Il semble plus difficile de trouver des textes dans l'Évangile à l'appui d'une prétention temporelle; mais les textes n'ont jamais fait défaut à l'ambition de l'Église : « Jésus-Christ fut roi et prêtre, non seulement comme Fils de Dieu, mais comme homme; lui-même dit que toute puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre. Cette puissance, il l'a déléguée à saint Pierre et à ses successeurs, en accordant aux apôtres un pouvoir absolu de lier et de délier. » Après le droit divin, les défenseurs de l'Église invoquèrent le droit naturel; ils entendaient par là les prétentions du clergé comme pouvoir spirituel, prétentions qu'ils élevaient à la hauteur d'une vérité philosophique : « Celui qui est le plus proche de Dieu est le plus capable de juger, puisque Dieu est la source de toute justice; or les clercs sont les élus de Dieu. Personne ne contestera à l'Église le pouvoir sur les choses spirituelles; or ces choses sont le but de l'homme, les choses temporelles ne sont qu'un moyen; l'Église ayant compétence exclusive

quant à la fin, doit avoir compétence sur tout ce qui y conduit. C'est comme l'accessoire qui suit le principal; voilà pourquoi l'on compare l'Église au soleil et le pouvoir temporel à la lune [1]. » Enfin, comme les évêques avaient affaire à un légiste, ils cherchèrent un appui dans la législation romaine; les faussaires leur avaient rendu la tâche facile. On trouve dans la compilation des capitulaires une prétendue loi de Théodose, confirmée soi-disant par Charlemagne, qui donne à la juridiction ecclésiastique une étendue que les lois romaines ne connaissent pas; cette autorité reposait sur un double faux [2]; elle n'en passa pas moins pour authentique au moyen âge.

Fondée sur la parole de Dieu et la raison, consacrée par les empereurs, la juridiction de l'Église semblait avoir l'autorité d'un dogme. Aussi ne voit-on pas que Pierre de Cugnières l'ait attaquée dans son principe. Les légistes étaient trop prudents pour combattre de face la puissance redoutable du clergé; ils préféraient, et c'était nécessité, la voie détournée de la ruse et de la chicane. Ils voulaient bien reconnaître la juridiction ecclésiastique, mais ils prétendaient que les juges d'église empiétaient sur la juridiction civile. Et, en vérité, les évêques qui parlèrent devant le roi de France leur donnèrent beau jeu. Bertrandi, docteur en droit, évêque d'Autun, et plus tard cardinal, va nous apprendre jusqu'où allaient les prétentions du clergé.

L'évêque jurisconsulte distingue les matières personnelles des matières réelles. Personne ne conteste que tout chrétien ne soit soumis à la juridiction spirituelle de l'Église. Or par cela seul que l'Église a une compétence absolue en matière spirituelle, elle est compétente dans les causes personnelles; en effet, il y a toujours un élément spirituel dans ces procès, l'on peut même dire qu'il s'y mêle un péché, puisque l'une des parties au moins soutient une

[1] *Bertrandi*, cardinalis episcopi Eduensis, contra Petrum de Cugneriis, pro Ecclesiæ libertate, act. I (*Bibliotheca maxima Patrum*, XXVI, pag. 115, 116). — *Idem*, de Origine et usu jurisdictionum (*ibid.*, 131, 133, 134).

[2] *Godefroid*, et, après lui, les meilleures canonistes soutiennent que la constitution est fabriquée (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, pag. 1, § 9, note *g*). — *Pardessus* s'est prononcé en faveur de l'authenticité (Organisation judiciaire, p. 367-370).

cause injuste; dès lors l'Église a le droit d'intervenir. Cette singulière argumentation a pour elle une haute autorité : Innocent III soutient la même doctrine du péché, qui, appliquée avec rigueur, donnerait à l'Église une juridiction universelle [1]. Le docteur Bertrandi sentait bien que telle était la conséquence de ses prétentions, car il se demande ce que deviendra la juridiction laïque. Nous n'y portons aucune atteinte, dit-il; en effet, il est libre aux parties d'intenter leur demande devant l'une ou l'autre juridiction, à leur choix. Notre évêque est plus réservé pour ce qui concerne les actions réelles; il abandonne le droit divin pour s'en tenir aux coutumes locales [2]. C'était une inconséquence évidente, car le péché intervient en matière réelle comme en matière personnelle; celui qui réclame ou retient injustement un héritage est-il moins coupable que celui qui demande le paiement de ce qui ne lui est pas dû, ou qui refuse de payer ce qu'il doit? Le droit de l'Église doit donc être le même; si elle ne le faisait pas valoir, c'est par prudence, comme l'insinue Bertrandi; les matières réelles étaient presque exclusivement féodales, et les barons n'étaient pas d'humeur à se laisser juger par les évêques [3].

La juridiction directe que l'Église réclamait semble déjà assez étendue. Cependant cela ne suffit pas à son ambition; elle prétendit encore avoir un pouvoir de suprématie sur la juridiction laïque. Ce droit est incontestable, dès que l'on reconnaît à l'Église un pouvoir spirituel. « La juridiction spirituelle, dit Bertrandi, a pour dernière fin le salut des hommes, tandis que la juridiction temporelle n'a rapport qu'aux biens de la vie présente. Or ces biens

[1] *Innocentius III*, ad prælatos Franciæ (*Decretal. Gregorii*, lib. II, tit. I, ch. XIII) : « Nullus qui sit sanæ mentis, ignorat, quin ad officium nostrum spectet, de quocumque mortali peccato corripere quemlibet christianum, et si correptionem contempserit, ipsum per districtionem ecclesiasticam coercere. »

[2] *Bertrandi*, de Origine et usu jurisdictionum (*Biblioth. max. Patr.*, XXVI, 131, 132).

[3] *Bertrand* dit, en parlant des matières personnelles (*Biblioth. max. Pat.* XXVI pag. 132) : « Verum, quamvis hoc sit jus Ecclesiæ sibi a Deo collatum, tamen ipsa non semper usa est isto jure nec ubique, partim ad vitandum scandalum, *partim ob malitiam aliquorum tyrannorum, qui propter suam violentam potentiam non permiserunt Ecclesiæ uti jure suo.* »

doivent être ordonnés suivant la fin de l'homme; donc l'Église a pouvoir sur la justice séculière [1]. » Cette influence indirecte prêtait à l'envahissement plus encore que l'action directe; elle anéantissait en quelque sorte la juridiction laïque, car elle lui enlevait ce qui constitue son essence, la souveraineté. De fait, l'Église fut comme une grande cour d'appel au moyen âge; les juges ecclésiastiques recevaient l'appel contre les décisions des tribunaux séculiers; ils recevaient même le recours, quand il plaisait à l'une des parties engagées dans un procès d'appeler à l'Église, avant la décision du juge laïque [2].

L'Église ne tendait à rien de moins qu'à s'emparer de toute la juridiction. La doctrine du péché et de la suprématie de l'ordre spirituel l'auraient conduite à ce but, si le but avait pu être atteint. Déjà la réalité n'était pas très loin de l'idéal [3]. Nous doutons qu'il y ait encore des penseurs catholiques qui réclament pour l'Église la mission de juger. Les faits prouvent que, même au moyen âge, où elle avait une moralité et une science plus grandes que la société laïque, elle s'acquittait très mal de la tâche que les circonstances lui avaient imposée. C'est que l'Église n'était pas appelée à décider des procès, mais à guider les hommes dans la voie du salut; ce qui ne l'empêcha pas de défendre sa juridiction divine avec une tenacité incroyable, comme si la foi avait été en jeu. Aujourd'hui elle ne songe même plus à réclamer ce droit divin. Que faut-il donc penser de sa prétention à l'immutabilité? Il n'y a qu'une chose qui soit immuable dans l'Église, c'est son ambition; celle-là durera aussi longtemps qu'elle pourra parler au nom de Dieu.

[1] « Ergo potestas jurisdictionis spiritualis habet imperare potestati jurisdictionis temporalis. » (*Bertrandi, ibid.*. pag. 133.)

[2] C'est un des griefs de *Pierre de Cugnières* (*Biblioth. max. Patr.*, t. XXVI, pag. 111, n° 114).

[3] *Pasquier* (Recherches de la France, liv. III, chap. XXXII) dit : « Leur juridiction première était limitée ès choses qui concernaient le spirituel; toutefois ils l'avaient étendue en tant d'affaires et matières, que les faubourgs étaient trois fois plus grands que la ville. » *Thomassin* dit aussi qu'une grande partie des causes laïques appartenaient au tribunal de l'Église (*Discipl. eccl.*, part. II, liv. III, ch. 110, § 5).

N° 2. *Les abus de la juridiction.*

Nous ne contestons pas qu'à une certaine époque l'Église ne fût plus digne d'exercer la juridiction que la société laïque; mais il est tout aussi certain que la juridiction ecclésiastique fut la source d'effroyables abus. Ces abus, nous le croyons, avaient leur origine première dans l'incompétence de l'Église : juger n'était pas sa mission, elle devait s'acquitter mal d'une tâche qui n'était pas la sienne. Il est vrai qu'on s'attendrait à la voir pécher par excès de charité; les faits nous forcent à porter contre elle une accusation toute contraire. L'exercice de la justice touche aux passions les plus vives, souvent les plus mauvaises de l'homme; en se mêlant parmi les gens à procès, les clercs prirent leurs allures; la charité fit place à la cupidité; le clergé, profitant des vices des plaideurs, les nourrit au lieu de les réprimer; il les excita pour les exploiter. En faisant ce grave reproche à l'Église, nous ne sommes que l'écho des plaintes sorties de son propre sein. Écoutons *Pierre de Blois* : « Les officiaux des évêques sont des sangsues qui rendent entre les mains de leur maître le sang des justiciables qu'ils ont bu. Leurs fonctions consistent à susciter des procès, à empêcher les transactions, à étouffer la vérité, à favoriser le mensonge. Leur unique soin est de faire argent de tout; ils vendent la justice, ils éternisent les contestations. Ergoteurs de mots et de syllabes, ils dressent des embûches aux simples afin de leur extorquer de l'argent. Pour tout dire, en un mot, les officiaux, fils de l'avarice, esclaves de Mammon, se vendent eux-mêmes au diable; leur ministère est le plus sûr moyen d'encourir la damnation éternelle [1]. »

On pourrait croire que cette violente philippique n'est pas l'expression de la vérité; mais les témoignages abondent pour confirmer les accusations de l'évêque de Blois. Dans des sermons attribués à un chancelier de l'Église de Paris au douzième siècle, on lit : « Les juges ecclésiastiques reçoivent de l'argent des deux parties, et malheur à celle qui ne donne pas!... D'abord l'archidiacre

[1] *Petri Blesensis* Epist. 25 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXIV, pag. 955).

demande, puis vient l'official, après cela c'est le doyen, enfin il n'y a aucun clerc touchant de près ou de loin au tribunal qui ne sache tirer profit du procès. En sorte que l'on peut dire : Ce que laisse la chenille est mangé par la sauterelle, ce que la sauterelle ne veut pas est pris par le hanneton, ce que le hanneton dédaigne devient la proie des moindres insectes [1]. » Les fonctions d'official étaient tellement décriées, qu'un homme d'honneur n'osait pas les remplir [2].

Si tels étaient les juges, que devait être la justice? La juridiction ecclésiastique avait pour principe la charité, elle se donnait pour mission de bannir les roueries des gens de loi, pour faire régner la paix et la concorde parmi les chrétiens. Est-elle restée fidèle à cette haute ambition? Si l'on écrivait l'histoire de la chicane, l'Église y occuperait une large place; il serait facile de prouver, les conciles à la main, qu'il n'y a pas de ruse de procureur, pas de finesse de la cupidité, pas de pratique de faussaire, qui ne puissent s'autoriser de l'exemple de la justice ecclésiastique [3]. Il est vrai que les chicanes sont inséparables de la justice; mais dans les tribunaux ecclésiastiques, cet abus était plus choquant : n'étaient-ils pas établis dans un esprit de charité, pour prévenir les procès? Nous allons voir comment ils remplissaient cette mission. Au lieu de favoriser l'arbitrage, ils allaient jusqu'à le punir, en infligeant une amende aux parties qui transigeaient [4]. Il faut entendre les

[1] Serm. 57, sous le nom de *Pierre de Blois*, Biblioth. max. Patr. XXIV, 1135.

[2] *Gilles de Corbeil*, médecin du roi Philippe-Auguste, raconte l'anecdote suivante, dans son poème satirique. « Un joueur, furieux d'avoir toujours les dés contre lui, se mit à blasphémer et à promettre ses derniers cinq sous à qui lui apprendrait comment on gagne la faveur du bon Dieu. Un habitué du jeu lui répondit: Sois le plus grand fripon de la terre, le plus grand pécheur, le plus grand ennemi de Dieu, tu deviendras l'official de l'évêque. » (*Histoire littéraire de la France*, t. XXI, p. 346).

[3] Conciles de *Paris*, 1212, c. 6 (*Mansi*, XXII, 820); de *Rouen*, 1214, c. 6 (*ibid.*, 900); de *Cognac*, 1238 (*Mansi*, XXIII, 488); de *Liége*, 1287 (*Martene*, Thesaurus Anecdotorum, t. IV, pag. 877, 878). Le concile de *Canterbury* de 1295 dit dans sa préface (*Mansi*, XXIV, 1247) : « Sumptuosa cupiditas, et in adeundo gravida difficultas, ac etiam dilationes superfluæ, lites reddunt immortales. »

[4] Conciles de *Bourges*, 1214 (*Mansi*, XXII, 930); d'*Oxford*, 1222, c. 30 (*ibid.*, pag. 1160); de *Rouen*, 1231, c. 25 (*Mansi*, XXIII, 216); de *Londres*, 1236, c. 21 (*ibid.*, pag. 468); de *Chichestre*, 1246 (*ibid.*, pag. 710); de *Bayeux*, 1300, c. 97 (*Mansi*, XXV, 78).

plaintes des conciles pour croire que les juges ecclésiastiques aient à ce point oublié leur caractère. Le concile de Londres est obligé de rappeler aux officiaux « qu'ils sont établis pour mettre un terme aux procès, que c'est donc gravement manquer à leur devoir que d'empêcher la conciliation des parties par un motif de lucre; que c'est léser le prochain, et provoquer la colère de Dieu. » Cependant, pour ce crime si honteux, le concile ne prononce d'autre peine que la restitution de ce qui aurait été extorqué aux plaideurs et une amende [1]! Une pareille sanction était impuissante à arrêter le mal. Le concile d'Excester dit en vain aux juges ecclésiastiques qu'ils offensent Jésus-Christ, le prince de la paix, en défendant aux plaideurs de transiger [2]; des tribunaux institués pour faire régner la charité continuèrent à punir la conciliation, comme si la concorde était un délit.

Les tribunaux ecclésiastiques ne se contentaient pas d'exploiter les procès et de les perpétuer, ils les faisaient naître. Le concile de Tours nous apprend que des clercs poursuivaient, par eux ou par des tiers, des personnes avec lesquelles ils n'avaient aucun différend, pour obliger les défendeurs à se racheter de ces vexations par un sacrifice pécuniaire; d'autres allaient par les villes, les villages et les cabarets, excitant des querelles et des procès parmi les gens simples [3]. Au quinzième siècle le mal dépassait toutes les bornes. Le concile de Paris déclare que la justice ecclésiastique, qui devait assurer la paix et la tranquillité des fidèles, est devenue une source de calamités [4]. Tous les témoignages sont en harmonie avec cette amère accusation : « Que dirai-je de la juridiction ecclésiastique? s'écrie *Clemangis*. Il y règne une violence, une oppression telles, que les hommes préfèrent la justice des plus cruels tyrans à celle de l'Église [5]. « La justice séculière

[1] Concil. *Londin.*, 1268, c. 28 (*Mansi*, XXIII, 1240).

[2] « Quoniam cupiditas, omnium malorum radix, nonnunquam mentes judicum tanta involvit caligine, ut justum putent, quidquid eis cedit ad lucrum... » Concil. *Exoniense*, 1287, c. 33 (*Mansi*, XXIV, 818).

[3] Concil. *Turon.*, 1282, præf. et c. 1. 2 (*Mansi*, XXIV, 469).

[4] Concile de *Paris* de 1314, c. 3 (*Martene*, Amplissima Collectio, t. VII, pag. 301).

[5] *Clemangis*, de Corrupto Ecclesiæ statu, XIV, 3.

était loin d'être parfaite; cependant l'opinion publique plaçait les légistes de profession bien au dessus des clercs [1].

Au moyen âge, la justice était une source de revenus. L'Église, qui parle toujours de charité, aurait dû répudier ce honteux trafic : il y eut des papes fidèles à l'inspiration des premiers siècles, mais l'influence de l'exemple et l'esprit de domination l'emportèrent [2]. C'était allumer l'avarice et donner une couleur légale à ses excès. Les juges ecclésiastiques ne se bornaient pas à exploiter la justice, ils la vendaient. Nous pourrions citer des conciles sans nombre qui constatent ce crime honteux. Mais à quoi bon? Peut-on s'étonner de la vénalité des juges inférieurs, quand la cour de Rome donnait l'exemple? Un évêque du onzième siècle reproduit contre Rome chrétienne la sanglante accusation que Jugurtha avait lancée contre Rome païenne dans sa décadence : « Rome est à vendre, » dit *Rathier de Vérone* [3]. Ce n'est pas une boutade d'un homme trop sévère; d'innombrables témoignages confirment son accusation [4]; ils viennent, non des ennemis de la papauté, mais de ses plus chauds partisans. *Jean de Salisbury* dit des légats pontificaux, les plus hauts juges de la chrétienté : « Vous décidez les affaires les plus importantes, par égard pour les personnes, ou par motif d'intérêt; avec des juges comme vous, l'innocent doit périr, tandis que l'iniquité puissante triomphe [5]. »

Nous ne sommes pas au bout de la cupidité cléricale. L'Église profitait de sa juridiction pour exploiter les vivants et les mourants. Une fois allumée, la soif de l'or ne connaît plus de bornes;

[1] *Eustache Deschamps*, Œuvres, pag. 42 :

« Mais l'on ne verra jà tant faire
D'abus, d'excès, d'extorsions,
Es layes juridictions
Comme l'on fait aux cours d'Église. »

[2] *Alexandre III* défendit aux juges ecclésiastiques d'exiger des amendes (*Decretal. Gregor.*, lib. v, tit. xxxvii, cap. 3). *Innocent III* les autorisa (Epist. I, 420).

[3] « Venalem, ut ait Sallustius, urbem. » (*d'Achery*, I, 368).

[4] Voyez le t. VI[e] de mes *Études*.

[5] *Johan. Sarisberiens.* Epist. 230.

ce qu'il y a de honteux pour l'Église, c'est d'avoir imaginé des extorsions que la pudeur empêche presque de mentionner. Il était d'usage que le lit des nouveaux mariés fût béni avant la consommation du mariage. A Amiens, et sans doute ailleurs, le clergé ne procédait à cette consécration que trois jours après la cérémonie nuptiale. Mais il y a toujours eu avec le ciel des accommodements. Les jeunes mariés obtenaient une dispense, en payant vingt, trente, ou quarante livres, et même plus, selon leur fortune. S'il arrivait que le lit nuptial fût béni sans autorisation, l'évêque imposait des amendes excessives. Dans la première moitié du quatorzième siècle, les bourgeois d'Amiens demandèrent au roi la réformation de cet abus; on ne sait quelle fut la décision. Le débat se renouvela en 1394; le parlement donna gain de cause aux nouveaux mariés, en décidant « qu'après la célébration du mariage ils étaient libres de dîner, de souper et de coucher ensemble, et que si quelqu'un désirait pour cela une autorisation expresse, il devait l'obtenir sans frais[1]. »

Il y avait des abus plus scandaleux encore dans les procès d'adultère, si nous en croyons les plaintes de l'avocat du roi, *Pierre de Cugnières*, reproduites dans le *Songe du Vergier* : « Quand ces officiaux ne savent que redire sur aucune bonne personne mariée, ils feignent qu'il maintienne autre que sa femme; et semblablement, ils imposent à aucune bonne prude femme qu'elle couche avec autre que avec son mari, laquelle chose est au très grand préjudice desdits gens mariés. Et advient que plusieurs mariages, lesquels étaient par avant en amour et en paix, se défont contre Dieu et contre notre mère sainte Église; *et tout ce faites-vous par très fausse et très mauvaise convoitise, pour argent avoir et extorquer*[2]. »

On peut dire, pour excuser l'Église, qu'elle rivalisait avec les barons féodaux qui inventèrent également des droits et des exactions

[1] *Thierry*, Histoire du tiers état, pag. 462, 791, 792.

[2] *Le Songe du Vergier*, liv. II, ch. CCXXXIII (*Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. II, 2e partie, pag. 102). — *Pierre de Cugnières*, dans la *Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXVI, pag. 112, n° 39).

que la pudeur empêche de nommer. Mais les seigneurs ne prétextaient du moins pas le salut de leurs vassaux pour légitimer leurs extorsions, tandis que l'Église couronnait sa cupidité par l'hypocrisie. Rien de plus touchant que la sollicitude des conciles pour les testateurs; si nous en croyons le pieux *Thomassin*, ils étaient animés d'un zèle purement spirituel et tout à fait désintéressé. Les conciles prescrivent l'intervention d'un prêtre dans les testaments, afin de garantir la liberté des testateurs [1]; mais si l'Église n'avait en vue que cette liberté, pourquoi voulait-elle que le prêtre intervînt malgré le testateur? Pourquoi le privait-elle de la sépulture, pour le punir de n'avoir pas appelé un prêtre [2]? Les conciles allèguent encore le salut du testateur, et l'intérêt des pauvres, les causes pies [3]. Mais on sait ce que tout cela veut dire dans le langage de l'Église : le prêtre, dit un statut de Liége, doit recommander au testateur de faire des legs, d'abord à la fabrique de l'église saint Lambert, puis à l'église de Liége, après à l'église de sa paroisse, enfin aux monastères [4]. Malheur à celui qui n'obéissait pas à ces prières et à ces injonctions [5]! S'il mourait sans faire de dispositions en faveur de l'Église, il était considéré comme étant mort en état de péché; pour sauver son âme, l'Église faisait elle-même un testament au nom du défunt, c'est à dire qu'elle disposait à son gré de sa succession [6]. C'est une des usurpations que *Pierre de Cugnières* reproche aux gens d'église, et il ajoute que la sollicitude qu'ils montraient pour les orphelins et les veuves n'avait

[1] *Thomassin*, Discipline ecclésiastique, part. III, liv. I, ch. XXIV, § 8.

[2] Conciles de *Narbonne*, 1227, c. 5 (*Mansi*, XXIII, 22); de *Bourges*, 1246, c. 44 (*ibid.*, 702); d'*Arles*, 1275, c. 8 (*Mansi*, XXIV, 148).

[3] Conciles de *Bourges*, 1286, c. 30, et d'*Avignon* 1282, c. 10 (*Mansi*, XXIV, 640, 444). Cf. Statuta *Ecclesiæ Cadunensis*, *Ruthenensis*, dans *Martene*, Thesaurus, t. IV, pag. 733, 789.

[4] Statuta *Ecclesiæ Leodiensis*, dans *Martene*, Thesaurus, pag. 882. Cf. Statuta *Episcopi Sitaricensis*, *ibid.*. pag. 1095; Statuta *Ecclesiæ Cameracensis*, dans *Martene*, Amplissima Collectio, t. VII, 1311. — Constitutiones *Sarum Episcopi*, 1217, c. 70. (*Mansi*, XXII, 1127).

[5] *Precibus et monitis*, disent les statuts de *Cambrai*.

[6] *Ducange*, Glossar., v° Intestatus (t. III, pag. 1501). — *Muratori*, Antiquitates, t. V, pag. 654. — Voy. mes *Lettres sur la question des cimetières*.

d'autre but que de s'emparer de leurs biens [1]. Qu'on ne se récrie pas contre la dureté du légiste; l'histoire atteste que l'Église était plus dure encore. Un concile prévoit le cas où le défunt serait si pauvre que l'Église, en réclamant ce qui lui est dû à titre de legs pies, réduirait sa veuve et ses enfants à la mendicité; sans doute, le concile, dans sa charité, va venir au secours de la veuve et des orphelins : l'Église prendra le tiers de ce misérable patrimoine, et s'il n'y a pas d'enfants, elle partagera avec la veuve [2]! Qu'elle vienne nous dire après cela que c'est pour le salut du défunt qu'elle s'empare de ses biens [3], nous répondrons, avec le savant *Ducange*, que ces beaux mots cachent une insatiable cupidité [4].

Voilà ce qu'était en fait la juridiction de l'Église : c'est une des armes les plus redoutables dont elle se soit servie pour dominer sur les peuples. Elle parlait au nom de la charité, et elle agissait dans l'intérêt de sa puissance. Que l'exemple du passé profite à la société actuelle. L'Église ne prétend plus à la juridiction, parce que la souveraineté des nations ne lui permet pas de revendiquer l'exercice du pouvoir souverain; mais c'est toujours au nom de la charité qu'elle demande à intervenir dans la bienfaisance publique; c'est au nom du salut qu'elle demande à diriger l'enseignement. Allons au fond des choses et ne nous laissons pas tromper par les mots; nous trouverons que l'Église est au dix-neuvième siècle ce qu'elle était au moyen âge; le masque seul a changé. Dans un siècle de liberté, elle a toujours la liberté à la bouche, mais cette liberté signifie assujettissement de l'État. Glorifions donc les légistes qui battirent en brèche la puissance de l'Église, au nom du droit et de la raison écrite. En vain l'on essaie de relever les ruines du passé; la société, dans la conscience de sa souveraineté et de sa force, ne supportera pas un joug que la société, dans son enfance et sa faiblesse, n'a pas voulu supporter.

[1] *Pierre de Cugnières*, dans la *Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXVI, pag. 113 111, nos 64, 24.

[2] Concil. *Wigorniense*, 1240, c. 50 (*Mansi*, XXIII, 541).

[3] Concil. *Londinense*, 1268, c. 24 (*Mansi*. XXIII, 1238).

[4] *Ducange*, Glossaire, t. III, pag. 1505 : «Ecclesiasticorum avaritia et lucri cupido... ecclesiasticorum consuetam rapacitatem in bonis intestatorum...»

N° 3. *Luttes des légistes contre l'Église.*

La juridiction est un des attributs essentiels de la souveraineté; au moyen âge elle en était pour ainsi dire la marque caractéristique. La puissance souveraine était alors divisée entre les barons. Chef de la hiérarchie féodale, le roi était, comme tel, le représentant suprême de l'idée de justice. Lorsque, au douzième siècle, les communes prirent une place dans la société féodale, elles eurent par cela même une part dans la distribution de la justice. La juridiction ecclésiastique était une usurpation de la souveraineté; elle devait avoir pour ennemis tous ceux qui, à un degré quelconque, participaient au pouvoir souverain. La guerre des rois, des barons et des communes contre l'Église était donc inévitable. C'était une lutte d'influence et de pouvoir; mais c'était aussi une lutte d'argent; c'est ce qui lui donna cette âpreté qui étonne et qui afflige les historiens catholiques : « L'Église, dit *Fleury*, défendit sa juridiction avec la même chaleur que si le dogme avait été en cause. » En apparence, la juridiction touchait à la foi, puisque les conciles en rapportaient l'origine à Dieu. Le clergé ne manqua pas de se couvrir de la prétendue volonté de Dieu contre les empiétements des laïques; lorsque Pierre de Cugnières accusa les juges d'église d'usurpation, les évêques répondirent qu'il s'agissait d'un droit divin auquel ils ne pourraient renoncer, quand même ils le voudraient [1]. Mais au moyen âge comme de nos jours, le nom de Dieu servait à couvrir des intérêts terrestres [2]. Les prélats gallicans eux-mêmes en convinrent, à l'assemblée de 1329 : « Si l'on nous ôtait la juridiction, dirent-ils, nous serions plus pauvres et plus misérables que les laïques, car c'est dans la justice que consiste une grande partie

[1] *Bertrandi*, contra Petrum de Cugneriis pro Ecclesiæ libertate (*Bibl. max. Patrum*, t. XXVI, pag. 118).

[2] *Pasquier*, Recherches III, 32 : « Tout ainsi que l'avarice se vint loger dedans notre Église, aussi fit l'ambition ; ambition néanmoins qui couvait en soi de l'avarice. »

de nos revenus [1]. » Ce qui était vrai du clergé, l'était aussi des barons et des communes [2].

Comment l'Église a-t-elle pu résister à tant d'ennemis? Ses adversaires étaient faibles, parce qu'ils étaient divisés. Les rois prenaient rarement parti contre le clergé; défenseurs nés de l'Église, ils avaient intérêt à la ménager, car la guerre entre la royauté et le sacerdoce tournait rarement au profit des princes. Les barons se montrèrent plus entreprenants; leurs intérêts et les prétentions de l'Église se touchaient de si près, que des collisions journalières étaient inévitables. Pendant tout le cours du treizième siècle, on voit les barons s'agiter en France. En 1219, ils adressent des plaintes au roi; en 1225, ils reviennent à la charge dans une assemblée des grands du royaume : « Depuis longtemps, disent-ils, les clercs nous font un dommage considérable; déjà nous nous en sommes plaints à Votre Majesté, mais le mal, au lieu de diminuer, empire; nous vous supplions donc de venir à notre aide. Quand nous portons nos plaintes devant le pape, nous n'en obtenons que de vaines paroles. Nous ne pouvons pas supporter plus longtemps ces abus; si Votre Majesté n'y met un terme, il faudra que nous quittions nos terres, ou que nous prenions des mesures énergiques pour notre défense [3]. » Dix ans plus tard, nouvelles réclamations; les seigneurs cherchent à confondre leur cause avec celle du roi; ils accusent l'archevêque de Reims et l'évêque de Beauvais de ne pas vouloir répondre en la cour du roi touchant leur temporel, bien qu'ils soient ses vassaux et ses hommes liges; les autres prélats imitent cette audace. Les barons supplient le roi de conserver en leur entier les droits du royaume et les leurs contre les entreprises du clergé. Louis IX donna gain de cause au baronnage dans une ordonnance sur la juridiction ecclésiastique qui excita la colère de Grégoire IX [4].

L'ordonnance de Louis IX ne porta pas remède au mal; le mal

[1] *Biblioth. max. Patrum*, t. XXVI, p. 48.

[2] *Thierry*, Histoire du tiers état, t. I, Amiens, pag. 49.

[3] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, ch. VII, § 5 (t. I, pag. 227).

[4] *Ibidem*, ch. VII, § 7 (t. I, pag. 228). — *Raynaldi*, Annal. Eccles. ad a. 1236, § 31.

était dans le principe de la juridiction ecclésiastique, que le roi ne pouvait pas songer à abolir. Les barons finirent par se conjurer contre l'Église ; en 1246, ils formèrent une ligue, dont l'acte respire à chaque mot la haine et le mépris du clergé : « Après nous avoir déçus par une feinte humilité, les clercs s'élèvent maintenant contre nous avec la cautelle de renards et s'enflent d'orgueil... C'est pourquoi nous tous, les grands du royaume, après avoir mûrement considéré que le royaume n'a point été acquis par l'arrogance des clercs, mais par les sueurs des guerriers, nous arrêtons... » Suit le décret qui limite la juridiction ecclésiastique à l'hérésie, à l'usure et au mariage : « Les contrevenants seront punis par la confiscation de leurs biens et la mutilation d'un membre, le tout afin que notre juridiction soit rétablie, que les clercs enrichis par notre appauvrissement retournent à l'état de la primitive Église, qu'ils nous laissent la vie active, et que, vivant de la contemplation, ils nous fassent revoir enfin les miracles qui depuis longtemps ont disparu de ce monde ! » C'était le hardi manifeste d'une véritable guerre ; les confédérés élurent des chefs, qu'ils chargèrent de veiller aux intérêts communs, en les autorisant à ordonner des levées d'hommes et d'argent [1]. Comment se fait-il que cette puissante ligue n'aboutit à aucun résultat? Le pape menaça les barons des foudres de l'excommunication ; mais ces menaces auraient produit peu d'effet, car les seigneurs s'étaient promis secours mutuels contre l'Église en cas d'*excommuniement*. Innocent IV eut recours à des moyens plus efficaces pour dissoudre la coalition ; il distribua des indulgences et des bénéfices aux seigneurs ; l'intérêt personnel l'emporta sur l'intérêt commun [2]. Comme seigneurs féodaux, les barons étaient les ennemis naturels du clergé ; mais, d'un autre côté, ils étaient intéressés à maintenir ses richesses et sa puissance ; car l'Église plaçait leurs fils et leurs filles qui n'auraient pu prendre part à l'hérédité paternelle sans appauvrir toutes les familles nobles. C'est ce que les prélats dirent ouvertement à l'assemblée

[1] Cet acte a été conservé en français par *Mathieu Paris*, ad a. 1246, pag. 719.
[2] *Raynaldi* Annal., 1247, 49, 53 ; — *Mathieu Paris*, ad a. 1247, pag. 720, ss. ; — *Tillemont*, Histoire de saint Louis, t. III, pag. 119, 128.

de 1329 [1]. Cela explique la faiblesse des seigneurs et la force de l'Église.

L'Église avait des ennemis moins haut placés que les barons et bien plus dangereux, c'étaient les légistes. Il y a toujours eu une antipathie instinctive entre les gens d'église et les hommes de loi. Les premiers reprochent à leurs adversaires d'être de mauvais chrétiens; l'accusation est passée en proverbe [2], et elle est vraie au fond, malgré le manteau d'orthodoxie dont les légistes aiment à se couvrir. L'opposition entre les théologiens et les juristes tient à la nature même de leurs études et de leurs tendances. Les uns procèdent de la Bible, les autres de Justinien; ceux-là cherchent à élever l'Église et son chef, le pape, au dessus des rois, en vertu d'un prétendu droit divin; ceux-ci ne connaissent d'autre souverain que le prince, d'autre droit que la loi écrite; les premiers veulent absorber l'État dans l'Église, les derniers veulent que l'État domine sur l'Église. Cette contrariété de principes explique et justifie suffisamment la lutte des clercs et des légistes. On l'a rabaissée en imputant des sentiments de jalousie et de haine aux hommes de loi; on pourrait faire le même reproche aux gens d'église qui avaient aussi leur ambition et leur cupidité. La lutte touchait de trop près aux intérêts matériels, pour ne pas mettre en mouvement les mauvaises passions; mais il y avait, au fond, des intérêts plus élevés. Les juristes étaient les défenseurs du droit, de l'État, de la société laïque; la royauté ou l'empire était leur idéal, et cet idéal est vrai, en ce sens que la souveraineté appartient à la nation. C'est l'idée de l'État qui fait leur force et qui donne de la grandeur à leur cause; c'est parce qu'ils étaient les organes de l'État, qu'ils l'emportèrent sur leurs puissants adversaires.

Ce n'était pas une petite entreprise que d'entamer la juridiction ecclésiastique. L'Église fut en guerre avec de puissants rois, avec de

[1] « Et vere nobiles non deberent conqueri de his quæ habet Ecclesia, quoniam pauci sunt qui non habeant fratres aut propinquos qui vivunt de bonis Ecclesiæ : qui, si dividerent cum eis hæreditatem, paulatim redigerent ad nihilum » (*Bertrandi* episcopi Edensis, contra Petrum de Cugneriis, pro Eccl. lib. act. I, pag. 120).

[2] Le proverbe allemand dit : *Juristen bœse Christen.*

grands empereurs, et la victoire resta aux papes sur les Henri II, les Henri IV, et les Hohenstaufen. Comment d'obscurs légistes osèrent-ils tenter une lutte où les princes avaient échoué? La liberté de l'Église et son droit divin étaient une formidable réalité au moyen âge. Quand le pape, du haut de la chaire de saint Pierre, accusait les juges laïques qui violaient les priviléges des clercs d'être les ennemis de Dieu, et les menaçait de la vengeance céleste, le cœur devait manquer aux plus intrépides [1]. Un concile essaya de confondre les adversaires de la juridiction ecclésiastique avec les hérétiques [2]. Cette singulière assimilation ne passa pas en loi. Mais si l'Église ne livra pas les légistes au bûcher, elle ne leur épargna pas les menaces des peines éternelles [3]. S'il s'en trouvait que ces menaces n'effrayaient pas, l'Église employait des moyens plus efficaces pour leur imposer silence; plus d'un avocat du roi, si nous en croyons un légiste, se taisait et dissimulait, moyennant qu'on donnât aux clercs de sa famille les gros bénéfices qu'ils convoitaient [4]. Malheur à ceux qui restaient inébranlables! L'Église les poursuivait de sa haine, comme des apostats [5], et la haine de l'Église était redoutable au moyen âge; elle l'est encore aujourd'hui.

Les juristes combattirent la toute-puissance de l'Église avec les armes de leur profession, la ruse et la chicane. C'était chez eux un vrai système; on le voit par un mémoire remarquable qu'un avocat du roi écrivit à Philippe le Bel. Il se garde bien de conseiller une lutte ouverte contre l'Église. Il semble reconnaître le droit des

[1] Le pape *Alexandre III* dit, en défendant aux juges laïques de juger des clercs : « Attendentes qualiter in his *omnipotens Deus offendatur...* » (*Martene*, Amplissima Collectio, t. II, pag. 868). — Le concile de *Sens* de 1269 dit, en citant les paroles d'un pape : « Quamvis hoc grave nimis et *divini plenum animadversione judicii*, quod aliqui laïci falcem in messem Domini *sacrilegis ausibus* ingerentes... » (*Mansi*, t. XXIV, pars. v, c. v).

[2] Concile de *Paris*, 1212, part. v, c. IX : « Indubitanter scituri, quod si hoc fecerint et pertinaces existerint, *cum illud hæresim sapiat, ne tanquam hæretici puniantur, poterunt sibi timere* » (*Mansi*, XXII, 832).

[3] Concile de *Rouen*, 1299, c. 5, De iis qui juridictionem ecclesiasticam, impediunt : « Æterno incendio cremabuntur. »

[4] Mémoire d'un avocat du roi à Philippe le Bel (*Bibliothèque de l'École des Chartes*, 2e série, t. III, pag. 287).

[5] Mémoire précité, pag. 286.

juges ecclésiastiques, il veut seulement qu'il soit clairement établi; à cet effet, il propose une enquête sur la possession. C'était un véritable piége tendu à l'Église; écoutons notre légiste : « Il sera impossible de prouver qu'une coutume contraire au roi a été introduite par prescription, car ceux qui prescrivent sans titre doivent prouver une possession immémoriale; or on rédigera les interrogatoires de manière qu'on ne puisse pas prouver une pareille possession. » L'avocat du roi propose encore à Philippe le Bel de créer deux tabellions dans chaque cité, dont la mission serait surtout de venir en aide aux laïques qui voudraient décliner la compétence des officiaux [1].

Les conseils de l'avocat du roi furent écoutés; on trouve dans l'ordonnance de Philippe le Bel de 1302, l'enquête et les tabellions qu'il recommande. Mais c'est moins à cause de leur influence directe que nous les avons rapportés, que pour caractériser le génie des légistes. La ruse vainquit la force. Il faut ajouter que la force de l'Église avait ses écueils. Les richesses du clergé, qui formaient sa puissance, étaient en même temps un principe de faiblesse, parce qu'elles donnaient prise à leurs habiles adversaires; à la moindre occasion, les baillis saisissaient le temporel des évêques, et leur faisaient subir mille vexations. Sous Philippe le Bel, l'évêque d'Angers se plaignit que le bailli, en contestation avec le chapitre, ordonnait de fermer les portes de la ville, en ne laissant qu'un étroit guichet pour ceux à qui l'on permettait d'entrer ou de sortir. L'évêque se présenta, et, scandale inouï, il fut obligé de descendre de sa voiture, de passer par le guichet, comme un simple mortel, et d'aller à pied à son palais [2]. Le pauvre homme!

L'Église était riche, elle avait des droits et des priviléges, mais la force matérielle lui manquait pour le maintien de ce qu'elle appelait sa liberté : la force se trouvait précisément dans les mains de ceux qui étaient intéressés à s'en servir contre le clergé. D'après la théorie des deux puissances, les juges laïques auraient dû user de

[1] *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 2e série, t. III, pag. 288, 290.

[2] *Guilielmi Majoris*, *Episcopi Andegavensis Gesta* (*d'Achery*, Spicileg., t. II, pag. 182).

leur pouvoir pour défendre l'Église; mais c'étaient eux-mêmes qui l'attaquaient; pour peu que la royauté favorisât leurs entreprises, ils devaient l'emporter sur des adversaires sans défense. Sous Philippe le Bel, la lutte du roi contre Rome excita l'ardeur envahissante des légistes. C'était un des leurs qui inspirait le roi, c'était un des leurs qui osa donner un soufflet au saint-père; ils ne gardèrent plus aucune mesure. Écoutons les plaintes lamentables que l'évêque d'Angers adressa au roi :

« L'Église est opprimée pis que sous Pharaon; les ministres du Christ sont plus maltraités au milieu des chrétiens, que ne l'étaient chez les païens les prêtres des idoles. La prophétie de Jérémie s'accomplit; la reine des nations devient esclave. Cieux, écoutez; terre, prête l'oreille à ce que dit le Seigneur : *J'ai nourri des enfants, et je les ai élevés, mais ils se sont rebellés contre moi.* » Du langage magnifique des prophètes, l'évêque descend aux injures et à des comparaisons peu poétiques, pour flétrir les légistes, «race de vipères qui déchirent les entrailles de l'Église, semblables aux poux qui, nés de la chair, mordent leur mère. Leur cupidité est inextinguible, insatiable, elle est plus grande que la voracité des bêtes féroces; les lions rugissants, les ours altérés sont moins avides. » Quel était le grand crime de ces ennemis de l'Église? « Les baillis cherchent à détruire par tous les moyens la juridiction ecclésiastique. Ainsi ils défendent aux laïques de traduire un laïque devant les officiaux; ils inventent mille avanies contre ceux qui le font, ils vont jusqu'à les emprisonner. Les juges séculiers transforment toute cause en action réelle; quand il arrive que dans une même affaire il est intervenu deux jugements, l'un émanant d'un tribunal ecclésiastique, l'autre d'un tribunal civil, ils donnent toujours force exécutoire à celui-ci, ce qui est un moyen sûr de ruiner la juridiction ecclésiastique; ils respectent si peu l'Église, qu'ils mettent la main sur ceux qui sont porteurs de lettres pontificales, ils les maltraitent, ils les emprisonnent, ils leur enlèvent leurs lettres et les forcent même à les avaler. » Que peut faire l'Église contre tant de malice? « Les baillis se moquent des excommunications et y répondent par la saisie du temporel des évêques; ils saisissent jusqu'aux dîmes, ils mettent des garnisaires dans les

demeures des prélats, en sorte que ceux-ci ne savent plus où reposer leur tête; quand la saisie est levée, ils se font encore payer des frais pour leurs dilapidations. » Les évêques supplient le roi de prendre leur défense; ils lui rappellent que Dieu élève dans ce monde les princes dévoués à l'Église, et qu'il les glorifie dans la vie à venir ; si au contraire le roi laisse ruiner le clergé par ses baillis, où trouvera-t-il des prières et des subsides? Le roi ne pouvait pas ne pas faire droit à ces plaintes [1]. Mais la haine le rendait trop clairvoyant, pour qu'il se laissât prendre aux belles paroles des évêques; il les paya de belles paroles; à chaque concession, il y avait une restriction qui laissait le champ libre à ses légistes [2].

Au quinzième siècle, la lutte changea de caractère; les légistes enhardis attaquèrent la juridiction ecclésiastique comme une usurpation. La convocation des prélats français en 1329 est un fait d'une haute gravité. Tout en reconnaissant le principe de la juridiction ecclésiastique, Pierre de Cugnières laissa tomber des paroles menaçantes; il parla de droits que le roi ne pouvait abdiquer, parce qu'ils étaient de l'essence de la royauté; il dit qu'on ne pouvait pas davantage prescrire ces droits, parce qu'ils étaient imprescriptibles [3]. Les évêques sentirent le danger de leur position; rien qu'en se défendant, ils compromettaient leur droit divin; de là leurs protestations : « Notre défense, dirent-ils, ne doit pas être considérée comme une soumission à la décision du roi, mais comme une explication pour éclairer sa conscience. Nous ne pouvons rien céder de notre droit, parce que ce droit vient de Dieu; nous le défendrons au besoin jusqu'à la mort. »

La tentative de dépouiller le clergé de sa juridiction était prématurée; les conférences de 1329 n'aboutirent pas. Philippe de

[1] Voyez sur cet intéressant débat les *Gesta Guilielmi Majoris*, episcopi Andegavensis (*d'Achery*, Spicileg., II, 183-194).

[2] Ainsi il défend aux baillis de saisir tout le temporel des évêques, *à moins que les prélats ne s'obstinent dans leur désobéissance*. Il leur défend de mettre plus d'un gardien, *à moins que les lettres royales ne les y autorisent*, etc. (*Ibid.*, pag. 194).

[3] Ces paroles sont rapportées par l'évêque d'Autun (*Bibliotheca maxima Patrum*, XXVI, 120, *g*).

Valois, placé entre deux influences contraires, ne décida rien; il promit au clergé de ne rien entreprendre contre ses droits; mais quand les prélats lui demandèrent que les registres de cette cause fussent biffés comme étant indignes que la postérité en eût connaissance, le roi leur prêta une oreille sourde, et il enjoignit d'un autre côté à son parlement de faire ce que justice lui commanderait. La haine que le clergé voua à l'intrépide Cugnières [1] atteste la gravité de ses attaques. Cette haine porta bonheur à la mémoire du légiste français. On attribua à son initiative l'institution de l'*appel comme d'abus*. En réalité, les appels au roi contre les abus de la juridiction ecclésiastique sont antérieurs à P. de Cugnières, bien que le mot ne fût employé que dans la dernière moitié du quatorzième siècle [2].

Dans les conférences de 1329, l'organe des légistes cria à la spoliation. Durand, évêque de Mende, nous dira quel était le spolié : « De même que le loup mange l'agneau pièce à pièce, de même les seigneurs temporels s'emparent pièce à pièce de toute la juridiction de l'Église, en ce qui concerne le temporel [3]. » Le célèbre canoniste aurait pu, à tout aussi bon droit, comparer les légistes aux renards; ils employaient tantôt la ruse et la chicane, tantôt la violence, pour ruiner la juridiction ecclésiastique [4]. Les conciles firent entendre des plaintes lamentables sur l'usurpation journalière des juges laïques [5]. En fait, il est vrai que les légistes étaient les usurpateurs, car l'Église se trouvait en possession; mais cette possession était elle-même une usurpation, car la juridiction est le premier droit, comme le premier devoir de l'État. Au fond, les légistes avaient donc raison, bien qu'ils eussent tort dans la forme. L'État l'emporta sur l'Église. Cependant la victoire ne fut décidée

[1] *Pasquier*, Recherches, III, 33.

[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, ch. IV; — *Mémoires du clergé*, t. VII, pag. 1544.

[3] *Durandus*, De modo concilii generalis celebrandi, pars. II, tit. LXX.

[4] Voyez dans le concile de *Bourges*, 1326, c. 12, le détail des artifices et des violences employés par les juges laïques (*Mansi*, XXV, 1062). — Cf. concile de *Reims*, de 1344 (*Mansi*, XXVI, pag. 2, 6).

[5] Concile d'*Orléans*, 1335 (*Martene*, Collect. ampliss., VII, 1290).

qu'au seizième siècle, sous le contre-coup de la réformation ; mais ici, comme en toutes choses, le protestantisme ne fit que consacrer les conquêtes de l'esprit humain. C'est aux légistes que revient l'honneur de la victoire, car ce furent eux qui osèrent combattre l'Église à une époque où elle était dans toute sa puissance.

§ 4. — Appréciation de la domination de l'Église.

L'Église est en dehors de l'État par ses immunités, elle domine sur l'État par l'impôt et la juridiction. Quelle est la raison de cette position privilégiée? A entendre les défenseurs de l'Église, tout s'explique par la charité. Les libéralités et les dîmes qui font du clergé le plus riche propriétaire du moyen âge, sont des aumônes données à l'Église pour le rachat des péchés et destinées à nourrir les pauvres. Les exemptions des clercs et la juridiction ecclésiastique ont encore leur principe dans la charité chrétienne : « C'est moins une autorité impérieuse, dit *Thomassin*, qu'un exercice de charité, d'humilité et de sollicitude pastorale [1]. »

Charité chrétienne, liberté chrétienne, droit divin, tous ces grands mots cachent la même pensée, l'esprit de domination de l'Église. Considérée en elle-même, la domination temporelle du clergé est contraire à l'essence de la religion. Même en se plaçant au point de vue de la doctrine chrétienne, l'Église n'est qu'une institution spirituelle; ce n'est pas nous qui le disons, c'est un des meilleurs et des plus pieux historiens du catholicisme : « Quelle est, dit *Fleury*, la mission de l'Église? Elle se réduit à l'administration des sacrements et à l'instruction, c'est à dire aux mystères et aux règles des mœurs. Jésus-Christ lui-même n'a pas exercé d'autre pouvoir; il n'a voulu prendre aucune part au gouvernement des choses temporelles, jusqu'à refuser d'être arbitre entre deux frères pour le partage d'une succession, disant : *Qui m'a établi pour vous juger?* Il est vrai qu'il est roi, mais son royaume, comme il le dit lui-même, n'est pas de ce monde [2]. »

[1] *Thomassin*, Discipline ecclésiastique, part. II, liv. III, ch. CIX, § 10.
[2] *Fleury*, Discours sur l'Histoire ecclésiastique, VII, § 1.

Déjà, au moyen âge, l'incompatibilité du pouvoir spirituel de l'Église et de sa juridiction temporelle a été reconnue. *Saint Bernard* exalte la papauté dans des termes magnifiques, et il n'a qu'une médiocre estime pour les princes de la terre; mais le sentiment chrétien l'emporte sur les préjugés du prêtre. S'adressant aux vicaires du Christ, il s'écrie : « Laissez les soins infimes de la juridiction aux juges, aux princes et aux rois. Ce n'est pas que vous ne soyez dignes de remplir ce ministère, mais le ministère est indigne de vous. Vous qui jugerez les anges du ciel, n'avez-vous pas honte de juger les misérables intérêts de cette terre [1]? » Le pouvoir temporel de l'Église effrayait saint Bernard; il vit que son ambition croissante l'égarait, il craignit que pour avoir voulu l'un et l'autre glaive, elle ne finît par les perdre tous les deux. Au treizième siècle, un des esprits les plus fermes de la scolastique laissa percer les mêmes craintes : « Les clercs, dit *Henri de Gand,* favorisés des dons spirituels, ne devraient pas se mêler des affaires temporelles; peut-être le pouvoir que Constantin donna à l'Église était-il, non un bienfait, mais un poison [2]. »

La nature même du pouvoir spirituel et de la juridiction temporelle prouve qu'ils ne peuvent être réunis dans les mêmes mains. Quel est l'idéal que l'Église se fait de la justice? Elle n'a pas l'idée du droit. Cela tient au spiritualisme excessif du christianisme; ce n'est pas une religion de ce monde; l'intelligence des choses de la terre lui manque, parce qu'il les dédaigne et les fuit. Cela tient encore à la charité chrétienne, incompatible avec le droit strict; cette charité, tout aussi excessive ne connaît pas les exigences de la vie. La parole de saint Paul que les fidèles ne doivent pas plaider, a toujours été prise au sérieux par les hommes qui aspirent à la perfection évangélique. Au douzième siècle, les partisans sévères de l'ancienne discipline exigeaient que les moines ne plaidassent point : « Peu importe qu'ils soient dans leur droit, dit *Ives de Chartres,* ils doivent souffrir l'injustice, s'ils veulent

[1] *S. Bernard.*, De considerat., I, 6.
[2] *Quodlibet VI*, quæst. 23.

obéir aux principes de Jésus-Christ [1]. » *Saint Bernard* gourmande un évêque qui soutenait un procès contre une abbesse : « S'il n'a pas donné lieu au scandale, c'est à lui à y mettre un terme; est-ce que la possession d'une misérable terre lui fera oublier le précepte de l'apôtre [2]? » Si l'abdication du droit est une loi pour les clercs, elle doit être l'idéal de tout chrétien; c'est ainsi que saint Paul l'entendait, car il s'adressait aux fidèles, et non à des moines et à des prêtres. Mais que devient alors le droit? Il disparaît ; or le droit peut-il disparaître ? Une doctrine religieuse qui efface, qui condamne presque un élément aussi essentiel de la vie, atteste par cela même qu'elle n'est pas faite pour gouverner les intérêts de ce monde.

L'Église avait bien moins encore la notion de la justice pénale; dans ses mains, la peine se change en pénitence, et la justice en éducation. C'est dire qu'il n'y a pas de peine; en ce sens la justice de l'Église est l'impunité organisée. Conséquente avec elle-même, l'Église essaya de faire pénétrer sa doctrine dans la société laïque; ne pouvant pas empêcher les juges de punir les criminels, elle entravait l'exercice de la justice par ses intercessions et ses asiles. Nous avons dit ailleurs comment l'intercession des moines, pieuse dans son principe, finit par devenir une révolte ouverte contre la loi [3]. Au moyen âge, la loi n'avait plus la puissance que lui assurait l'autorité impériale; les clercs usèrent et abusèrent de leur influence pour arracher les criminels à la peine qu'ils méritaient. Les plus saints évêques, dit *Thomassin*, faisaient parfois violence à la vérité pour sauver un condamné, surtout quand il était clerc. Saint Bernard délivra de la mort un voleur incorrigible, en disant qu'il lui ferait faire une rude pénitence [4]. Mais la pénitence et l'amendement étaient le plus souvent une illusion; les coupables, sauvés par l'intercession des saints, recommencèrent leur vie de désordres. L'asile, plus encore que l'intercession, devint une exci-

[1] *Ivonis* Epist. 28.
[2] *S. Bernardi*, Epist. 200.
[3] Voyez le tome IV de mes *Études*.
[4] *Thomassin*, Discipline ecclés., part. II, liv. III, ch. XCVIII, § 6 et ch. XCIX, § 4.

tation au crime. Les conciles eux-mêmes avouent que l'impunité assurée par l'asile provoquait le brigandage [1]. Le scandale alla jusqu'au point que des crimes étaient commis en face des églises et en vue de profiter de leur inviolabilité; cependant le concile qui constate ce grave abus n'enlève pas à ces spéculateurs en crimes tout le bénéfice de la protection ecclésiastique : il veut qu'on les livre à la justice, mais sous la condition qu'ils ne perdront ni la vie ni un membre [2].

Une justice qui aboutit à l'impunité des criminels et à la négation du droit, n'est pas une justice. L'Église manquait donc de la qualité essentielle pour exercer la juridiction. Sans mission, elle était aussi sans droit. La juridiction est l'expression de la souveraineté nationale; elle s'étend à toutes choses, à toutes personnes, et elle brise par la force la résistance qu'elle rencontre. La juridiction de l'Église n'avait aucun de ces caractères. Elle n'émanait pas de la souveraineté nationale, elle était au contraire un empiétement sur cette souveraineté; elle émanait du pouvoir spirituel de l'Église, mais ce pouvoir étant limité aux choses spirituelles, la juridiction ecclésiastique l'était aussi, ce qui est contraire à l'essence de la juridiction. L'Église n'avait pas davantage cet autre attribut de la juridiction, la force de coaction; son pouvoir n'était qu'impuissance. En vain prétendait-elle posséder les deux glaives et commander au pouvoir temporel; les deux glaives étaient une figure, et ils n'ont jamais été qu'une prétention. L'État, même dans ses faibles origines, morcelé et affaibli par la féodalité, ne consentit pas à être un pur instrument dans les mains de l'Église; possesseur du glaive temporel, il le tirait à son profit et non au profit d'un pouvoir rival et au fond hostile. L'Église, autorité spirituelle, n'avait à sa disposition que des moyens spirituels pour assurer l'action de sa juridiction : elle lutta pendant tout le moyen âge pour obtenir une

[1] Concile de *Cologne* de 1280, c. 13 (*Mansi*, XXIV, 358) : « Quia nonnulli homicidia, mutilationes membrorum, et alia maleficia perpetrant, quæ non essent perpetraturi, nisi quia sperant quod ab ecclesiis ad quas confugiunt, se tueri possunt, in impunitatem suorum excessuum obtinere... »

[2] Concile de *Clermont* de 1095, c. 31.

sanction civile à ses excommunications, elle demanda que les excommuniés fussent mis hors la loi [1], mais cette prétention resta toujours à l'état de théorie, comme la possession des deux glaives. Louis IX lui même, le roi canonisé, refusa de la reconnaître.

L'incompatibilité du pouvoir spirituel de l'Église avec le pouvoir temporel qu'elle s'était arrogé éclate partout, soit que l'on considère la juridiction temporelle en elle-même, soit qu'on la considère dans son action. C'est que l'Église n'est pas un *pouvoir*. Puissance spirituelle et puissance de coaction sont des idées qui impliquent contradiction : l'esprit agit par la persuasion et non par la force. L'Église n'est donc pas un pouvoir, pas même en tant qu'elle exerce une juridiction spirituelle. L'Église n'est que l'association des fidèles ; loin d'avoir un pouvoir proprement dit, cette association est soumise à l'autorité de l'État comme toute association. Voilà la vraie théorie de l'Église ; nous allons voir qu'elle a été aperçue dès le moyen âge.

[1] La mise hors la loi est prononcée dans le décret sauvage d'Urbain II, rapporté par *Gratian*. part. II, caus. XXIII, quæst. 5. c. 47 : « Non etiam eos homicidas arbitramur quos adversus excommunicatos zelo catholicæ matris ardentes, aliquos eorum trucidasse contigerit. »

CHAPITRE IV

RÉSULTAT DE LA LUTTE

§ 1. Haine des laïques contre les clercs.

« Nul homme de bonne foi, dit *Bossuet*, ne peut nier que la haine contre le clergé et l'Église romaine n'ait été la cause visible du progrès étonnant de Luther et de Calvin [1]. » Quelle fut la cause de cette violente animosité? Comment les clercs qui, d'après l'idéal de l'Église, devaient être les intermédiaires entre la terre et le ciel, les guides des laïques dans la voie du salut, les défenseurs des faibles et des opprimés, ont-ils pu exciter cette opposition furieuse qui va croissant de siècle en siècle, jusqu'à ce qu'une grande partie de la chrétienté se sépare violemment de Rome? A entendre le savant et pieux *Fleury*, la haine qui divisa les laïques et les clercs serait venue surtout de l'extension démesurée de la juridiction ecclésiastique [2]. Nous croyons que la source du mal était plus profonde; elle était dans l'orgueilleuse séparation de ceux qui se disaient les élus de Dieu, les hommes de l'esprit, et de la masse des fidèles condamnés à une existence matérielle. Les hautes prétentions des clercs aboutirent à une domination oppressive; de là la haine des

[1] *Bossuet*, Variations, livre XI (t. X, pag. 467, édit. de Grenoble).
[2] *Fleury*, Discours sur l'Histoire ecclésiastique, VII, 12.

laïques. Elle ne date pas de l'époque où la juridiction de l'Église produisit les abus que nous avons signalés; après tout, la juridiction ecclésiastique n'était que la manifestation de l'esprit envahisseur qui animait le clergé, et cette ambition est née le jour où l'Église s'est dite pouvoir spirituel; dès ce jour aussi, la société laïque dut réagir contre l'absorption dont elle était menacée. Dans les relations ordinaires de la vie, la réaction prit les formes de la jalousie, de l'envie, de la haine [1]. La guerre finit par être considérée comme l'état naturel des relations entre clercs et laïques.

On trouve déjà des marques de ces sentiments haineux dans les premiers temps de l'établissement des Barbares. « Chilpéric, dit *Grégoire de Tours,* ne cessait d'injurier les prêtres; dans le secret de l'intimité, il ne médisait et ne se moquait de personne aussi volontiers que des évêques; il détestait l'Église par dessus toute chose, et disait souvent : La royauté est maintenant dans l'épiscopat... » Au neuvième siècle, l'auteur des *fausses décrétales* parle de la haine des hommes charnels contre les hommes spirituels, comme d'un fait général [2]. Au treizième, les conciles reconnaissent hautement ce triste état de choses. Les laïques méprisent la dignité de l'Église; ils ne rendent pas aux évêques l'honneur qui leur est dû; lorsque les évêques veulent s'opposer comme un mur pour la défense de la liberté ecclésiastique, ils sont défiés et attaqués par les laïques [3]. Les chevaliers et les barons, et presque tous les laïques sont ennemis des clercs [4]. Enfin, un pape, dans une bulle fameuse, proclame la haine des laïques contre les clercs, en affirmant qu'elle a toujours existé [5].

On comprend la haine du clergé chez les hommes qui appartenaient à la classe dominante; les barons ne pouvaient être amis des

[1] C'est le dire du poète flamand, *Jacob van Meerlant* (*Jonckbloet* Geschiedenis der middennederlandsche dichtkunst, t. III, pag. 53).

[2] Epist. II *Stephani*, pag. 337 : « Scimus quia semper carnales spirituales solent persequi. »

[3] Concile de *Reims*, de 1231 (*Mansi*, XXIII, 259).

[4] Concile de *Ruffec* de 1258, c. 1 (*Mansi*, XXIII, 983).

[5] *Boniface VIII*, dans sa fameuse bulle de 1296 : « Clericis laïcos infestos oppido tradit antiquitas. »

clercs, car il y avait entre eux rivalité d'intérêt et d'ambition. Le cri de Chilpéric : *Voilà l'Église qui absorbe notre fisc*, ne cessa de retentir pendant tout le moyen âge. Dans la lutte entre Henri II et Thomas Becket, tout le baronnage d'Angleterre prit parti pour le roi : « Ennemis des clercs, dit un évêque, les barons ont de tout temps formé une ligue contre les gens d'église pour traverser leurs projets, comptant au nombre de leurs pertes tout ce qui leur arrive d'avantageux [1]. » En 1281, l'archevêque de Cantorbéry se plaint que les barons ne cessaient de fouler aux pieds la liberté de l'Église [2]. C'est que cette prétendue liberté était l'usurpation de la puissance souveraine ; le baronnage avait le même intérêt que le roi à résister aux entreprises des clercs : c'était son devoir et sa mission. Nous avons dit qu'en France les barons se liguèrent contre les empiétements du sacerdoce. La papauté parvint à dissoudre les ligues, mais elle fut impuissante à déraciner les sentiments qui les avaient provoquées ; ils reparaissent au quatorzième siècle avec une vivacité nouvelle. Le *Songe du Vergier* nous apprend ce que les chevaliers pensaient des clercs : « Ils déprisent les clercs et ont leur vie en très grand reproche... Celui qui a la bouche plus prête à médire, et qui notre mère sainte Église moins honore et craint, celui chevalier est le plus renommé... Si vous les voulez croire, il établiront une loi que nulles dîmes ne paieront, que à sainte Église point n'obéiront, que nul excommuniement ne craindront, et qu'ils battront et roberont prêtres et clercs, et que tout ce que leurs ancêtres ont donné à l'Église, ils rappelleront et à leur domaine appliqueront [3]. »

Les barons avaient pour eux la force ; ils en abusèrent pour commettre des violences journalières contre les clercs. On conçoit qu'ils se soient jetés avec avidité sur les biens ecclésiastiques, comme les oiseaux de proie s'abattent sur les basses-cours. Mais leurs excès n'étaient pas uniquement dus à l'avidité ; ils s'attaquaient aux

[1] Lettre d'Arnoul, évêque de Lisieux à Thomas Becket (*d'Achery*, Spicileg., t. III, pag. 514).

[2] Lettre de l'archevêque au roi Édouard (*Mansi*, XXIV, 424).

[3] Le *Songe du Vergier*, part. I, ch. III (*Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. II, p. 10, 11).

personnes autant qu'aux biens. De là les plaintes lamentables des conciles et leurs décrets sans cesse répétés contre ceux qui emprisonnent, blessent ou tuent les clercs. Le concile de Reims dit que les laïques n'ont plus aucune crainte de Dieu [1]. Le concile de Magdebourg crie au sacrilége [2]. Le concile d'Aquilée ne trouve pas de termes assez énergiques pour flétrir les horribles entreprises des laïques contre les clercs de tout ordre. « Les enfants illustres de Sion sont foulés comme des vases de terre; les fils de Bélial traitent les élus de Dieu comme des agneaux destinés à la boucherie [3]. » Un concile espagnol accumule toutes les peines contre ceux qui, à l'instigation du diable, emprisonnent, blessent ou tuent un évêque [4]. Les attentats contre le clergé étaient un fait général; comme le dit en termes énergiques un concile allemand, ces crimes étaient presque considérés comme des vertus [5].

L'opposition contre les clercs n'était pas concentrée dans les classes dominantes; un poète du treizième siècle dit que « oncque la gent vilaine n'aima clerc ni prêtre [6]. » La haine des vilains, plus violente encore que celle des barons, éclata dans les insurrections de la classe opprimée. Les *pastoureaux* se soulevèrent contre les clercs autant que contre les seigneurs; ils dépouillaient les religieux et les prêtres, ils les maltraitaient jusqu'à leur donner la mort. Le peuple applaudissait à ces excès, parce qu'il se réjouissait de la persécution du clergé [7]. Il en fut de même dans les révoltes des paysans au quatorzième siècle, en Angleterre comme en France [8].

[1] Concile de *Reims*, 1239 (*Mansi*, XXIII, 504).

[2] « Quod si quis in hoc sacrilegii genus nefandum irrepserit, quod archiepiscopum vel episcopum ceperit... » (*Mansi*, XXV, 767).

[3] Concile d'*Aquilée*, 1282 (*Mansi*. XXIV, 430).

[4] Concile de *Tarragone* 1282 (*Martene,* Collect. ampliss., VII, 280).

[5] Concile de *Brême*, 1266 (*Mansi*, XXIII, 1158).

[6] *Rutebeuf*, le Pot au Vilain (Œuvres, t. I, p. 281).

[7] *Matthieu Paris*, ad a. 1251. — Vita Innocentii IV (*Muratori*, Scriptores, t. III, pag. 591). — *Th. Cantiprantanus,* de Apibus, III, 15 : « His illorum facinoribus, in odium cleri, applaudebat populus laïcorum. »

[8] Sur les révoltes des paysans de l'Auvergne, voyez *d'Argentré*, Collectio judiciorum, t. I, part. II, pag. 155. Les vilains tuaient les clercs qu'ils rencontraient;

La haine des vilains a de quoi nous surprendre; il ne pouvait pas y avoir de rivalité d'ambition entre les pauvres habitants des campagnes et le tout-puissant clergé. A en croire un proverbe célèbre sur la douceur du régime clérical [1], les vilains auraient dû s'estimer heureux de vivre sous la domination des clercs; mais les révoltes des paysans donnent un sanglant démenti au proverbe allemand. L'histoire rapporte des faits qui sont loin de témoigner pour l'humanité de la caste sacerdotale. La reine Blanche, mère de Louis IX, fut obligée d'employer la force pour délivrer des serfs qui pourrissaient avec leurs enfants dans les cachots infects du chapitre de Paris; le seul crime de ces malheureux était de n'avoir pas acquitté leurs tailles [2]! Ce qui prouve que ces faits n'étaient pas des accidents, c'est que les conciles furent obligés de réprimer la tyrannie des prélats [3]. L'oppression des évêques et des abbés fut un des griefs que les réformateurs du quinzième siècle invoquèrent contre l'Église. *Pierre d'Ailly* les compare aux tyrans qui gouvernent, non dans l'intérêt de leurs sujets, mais dans leur intérêt propre [4]. « Quel est le prélat, s'écrie *Clemangis*, qui ne dépouille pas son troupeau par tous les moyens possibles? Quel est celui qui compâtit à la misère? Quel est celui qui ne l'augmente pas [5]? » *Gerson* répète les mêmes reproches [6]. Au concile de Constance, les prédicateurs s'élèvent contre les princes de l'Église qui, au lieu de paitre leurs brebis, se paissent eux-mêmes [7]. Les

ils brûlaient les uns et attachaient les autres à des arbres, pour servir de butte à leurs traits et à leurs flèches. Sur l'insurrection des paysans d'Angleterre, voyez *Walsingham*, Hist. Angl., pag. 265.

[1] Le proverbe allemand : « Unter dem krummstab ist es gut leben. »

[2] Voyez les détails de cette scandaleuse affaire dans l'Histoire de France d'*Henri Martin*, t. IV, pag. 241, note.

[3] Concile de *Brême*, 1266 : « Prælati a gravaminibus abstineant subditorum » (*Mansi*, XXIII, 1157).— Même disposition dans le concile de Vienne de 1267 (*Ibid.*, 1170).

[4] *P. de Alliaco*, Cardinalis Cameracensis, Epistola ad Johannem, XXIII, (dans *Gerson*, Op., t. II, pag. 878).

[5] *Clemangis*, de Corrupto Ecclesiæ statu, lib. III, pag. 3.

[6] *Gerson*, Op., t. II, pag. 315.

[7] *Von der Hardt*, Concilium Constantiense, t. I, pag. 857.

abus étaient tels, que dès le quinzième siècle des voix prophétiques annoncèrent la révolution qui s'accomplit au seizième [1].

Cependant nous ne croyons pas que la tyrannie de l'Église fût le motif principal qui soulevait toutes les classes de la société contre sa domination ; c'était plutôt ce que les protestants appellent la corruption du clergé. Nous ne partageons pas les préventions de la réforme contre la Babylone romaine et la grande prostituée; nous croyons que les mœurs des clercs étaient, à tout prendre, en harmonie avec les mœurs générales; mais il y avait corruption, en ce sens que l'idéal du pouvoir spirituel était démenti à chaque instant par la réalité. Le clergé avait la prétention d'être plus parfait que les laïques; c'est dans cette supériorité que consistait son titre à la domination. Mais la perfection n'était qu'un mensonge; de là les cris contre la corruption des clercs. Ce ne sont pas les protestants qui prirent l'initiative de ces accusations ; ils ne firent que répéter les plaintes des hommes les plus considérables de l'Église.

Clemangis, avec sa véhémence ordinaire, dit qu'il n'y a pas de classe dans la société qui soit plus méprisée que le clergé; il voit la cause de cette ignominie dans l'ignorance et la corruption des clercs [2]. Dira-t-on que c'est un rhéteur qui exagère? Écoutons l'évêque de Lodi au sein du concile de Constance : « Au lieu que nous devrions être en exemple au peuple, il faudra bientôt que ce soit lui qui nous apprenne à vivre; car ne voit-on pas dans les laïques plus de gravité, plus de bienséance, plus de prôbité, plus de dévotion que parmi les ecclésiastiques? Il ne faut donc pas s'étonner si les séculiers nous persécutent, s'ils nous dépouillent, s'ils nous méprisent et s'ils se moquent publiquement de nous [3].

[1] *Von der Hardt*, Concil. Constant., pag. 880 : « Et habentis pro firmo, quod revelatum es thic cuidam in generali concilio, quod nisi tollatur et extirpetur simonia ab Ecclesia Dei, rapacitas et tyrannia, in brevi erit tanta persecutio clericorum et tam terribilis, qualis non fuit ab initio. »

[2] *Clemangis*, de Corrupto Ecclesiæ statu, lib. VI, pag. 3; de Præsulibus simoniacis, pag. 164, 165.

[3] *Von der Hardt*, Concil. Constant, t. V, pag. 123, 124.

Plus on avance dans le quinzième siècle et plus les plaintes acquièrent de gravité. « Les gens de l'Église, dit *Alain Chartier,* ont si avilenné par leurs coulpes eux et leur état, qu'ils sont déjà dédaignés et des grands et des menus du monde, et les cœurs étrangés de l'obéissance de sainte Église par la dissolution de ses ministres[1]. » « Que les clercs ne s'étonnent pas, dit l'abbé *Tritheim,* si les laïques les méprisent; car eux-mêmes méprisent les préceptes de Jésus-Christ. Je crains beaucoup que bientôt il n'y ait une violente persécution contre le clergé [2]. »

Nous sommes à la veille de la réforme. Un prince de l'Église, loué par Bossuet, le cardinal Julien Cesarini, dit, au quinzième siècle, ce que l'évêque de Meaux a dit au dix-septième : « La corruption du clergé irrite les laïques contre l'Église, au delà de toute expression. Il est à craindre que si les clercs ne se corrigent, la société laïque ne se soulève contre eux, comme l'ont fait les hussites. Déjà on parle publiquement d'une insurrection ; les esprits sont pleins de ces idées funestes; bientôt on croira faire une chose agréable à Dieu en dépouillant et en tuant les prêtres. » Le poète dit que Dieu aveugle ceux qui sont destinés à périr; il en était ainsi au quinzième siècle; c'est encore le cardinal Cesarini qui le dit : « Quand Dieu veut frapper un peuple, il l'aveugle, pour qu'il ne voie pas le danger : c'est ce qui arrive aujourd'hui aux clercs; le feu est devant eux et ils s'y jettent [3]. » Les plus aveugles parmi les aveugles étaient les prétendus vicaires de Dieu; la licence des papes indigna la chrétienté, et la haine du nom romain précipita la révolution du seizième siècle [4].

[1] *Alain Chartier*, Œuvres, pag 388.

[2] *Trithemius*, Institutio vitæ sacerdotalis (Op., pag. 765).— *Gieseler*, t. II, part. IV, § 139, note *a*.

[3] *Juliani Cesarini* Epist. ad Eugen., IV (*Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, pag. 54, ss).

[4] *Erasmi* Epist. 542 (t. III, part. I, pag. 591) : « Odium romani nominis, penitus infixum esse multarum gentium animis opinor, ob ea quæ vulgo de moribus ejus urbis jactantur. » Cf. Epist. 621, *ibid*. pag. 713.

§ 2. Attaques contre l'idée de l'Église.

La haine des laïques contre le clergé n'était pas le plus grand danger du catholicisme. Si, comme il le prétend, le droit divin eût été pour lui, le fait brutal ne l'aurait jamais emporté; les violences auraient été un martyre, et les souffrances des martyrs sont la semence de la foi. Mais en même temps que les barons et les vilains s'attaquaient aux biens et aux personnes des clercs, un mouvement bien plus dangereux se produisait dans le domaine de la pensée. L'idée même de l'Église fut mise en question. Ceci était plus grave que des crimes individuels; il ne s'agissait plus d'une émeute, mais d'une révolution. Les réformateurs ont accompli cette révolution; le moyen âge l'a préparée. On peut distinguer, dès le onzième siècle, deux courants d'idées hostiles à l'Église. L'un procède des hérésies et aboutit à Luther. L'autre procède des hommes politiques et aboutit aux légistes et à la révolution de 89. Les sectaires restent dans les limites du protestantisme; les hérétiques politiques dépassent la doctrine chrétienne.

N° 1. *Les hérétiques.*

Les sectes du moyen âge sont une réaction contre l'Église extérieure. Cette opposition devait les amener à attaquer le pouvoir temporel de l'Église, car c'est précisément en devenant un pouvoir temporel, qu'elle avait cessé en quelque sorte d'être un pouvoir spirituel. La papauté prétendait que Constantin avait abdiqué entre les mains de Sylvestre, en investissant les successeurs de saint Pierre de la plénitude de la souveraineté. De là datait la décadence de l'Église, au dire des hérétiques; c'est pour ce motif qu'ils poursuivaient de leur haine le malheureux Sylvestre à qui un faussaire a fait une réputation imméritée : ils appelaient ce pape l'antechrist, « le fils de la perdition qui s'est assis comme un dieu dans le temple de Dieu, voulant passer lui-même pour un dieu [1]. » La

[1] *Schmidt*, Histoire des Cathares, t. II, pag. 106.

donation de Constantin était, au point de vue de leur doctrine, le renversement complet du christianisme évangélique. Ils croyaient avec saint Paul que tout chrétien est prêtre; en repoussant la distinction des laïques et des clercs, ils attaquaient la puissance de l'Église dans son fondement religieux. S'il n'y a pas de différence entre la vie laïque et la vie cléricale, il n'y en a pas davantage entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel, il n'y a qu'une seule société, un seul pouvoir. Ainsi s'écroule tout l'édifice de l'Église, sa liberté et ses immunités, ses priviléges et sa domination [1].

L'élément politique des hérésies du moyen âge a été peu remarqué; il disparaît dans l'importance des dissentiments religieux qui divisent les sectes et l'Église orthodoxe. Cependant il a aussi son importance, car c'est la première manifestation de l'idée de l'État. Il y eut des hérétiques auxquels l'Église ne reprocha rien que leurs attaques contre son pouvoir temporel. Dès le milieu du douzième siècle, des laïques s'élevèrent contre les excommunications; ils prétendaient que ceux qui étaient excommuniés par l'Église devaient être soumis de nouveau à un tribunal séculier, qui jugerait de la légitimité de la sentence; ils disaient que donner un effet civil à l'excommunication, c'était détruire l'empire, en mettant le sacerdoce au dessus de l'empereur [2]. Cette doctrine tendait à subordonner l'Église à l'État, tandis que, au moyen âge, l'État était subordonné à l'Église. La papauté eut raison de prendre l'alarme [3]; mais ses censures ne pouvaient réprimer un mouvement qui avait son principe dans les excès mêmes des souverains pontifes.

La longue guerre du sacerdoce et de l'empire était au fond une

[1] *Rainerii*, contra Waldenses, cap. 5 (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XXV, pag. 265) : « Quod Episcopi et abbates non debeant jura regalia habere. — Quod testamenta non sint Ecclesiis ordinanda. — Quod nullus debeat fieri Ecclesiæ censualis. — Immunitatem Ecclesiæ et personarum et rerum ecclesiasticarum spernunt. — Judicia ecclesiastica quæ habent sacerdotes, fieri dicunt, non correctionis causa, sed propter quæstum. »

[2] Fasti Corbejenses Henrici monachi (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, pag. 2, § 84, note *f*).

[3] Epist. *Eugenii III*, Papæ ad Wibaldum abbatem, a. 1152 (*Martene*, Collect. ampliss., t. II, pag. 553) : « Disciplina cessante, peribit religio christiana... »

lutte pour le pouvoir souverain ; plus les papes mettaient de hauteur dans leurs orgueilleuses prétentions, plus ils devaient blesser le sentiment de la société civile ; tous ceux que l'intérêt n'enchaînait pas au saint-siége se sentaient frappés dans la personne de l'empereur. Il y eut des laïques qui dénièrent aux papes le pouvoir de frapper les princes d'interdit ; à leurs yeux, les Hohenstaufen, excommuniés, poursuivis par l'Église, étaient des saints [1]. Dans cet ordre d'idées, Frédéric II, l'ennemi mortel de l'Église, devint un martyr, l'espoir de la société laïque contre les envahissements des clercs. D'abord on ne voulut pas croire à sa mort ; on prétendait qu'il ne pouvait pas mourir, attendu qu'il avait pour mission de chasser les prêtres. Puis on prophétisa qu'il s'élèverait de ses cendres un vengeur, un Frédéric III, qui renverserait le pape et son clergé [2]. Cette croyance se maintint pendant des siècles ; elle acquit une force nouvelle pendant les querelles de Louis de Bavière et de Jean XXII : les hommes de toutes les classes, dit un chroniqueur, croyaient que Frédéric II reviendrait dans toute sa puissance. Les espérances que l'on attachait au retour du grand empereur dépeignent bien les passions de la société laïque ; on disait que Frédéric poursuivrait l'Église avec une telle fureur, que les clercs couvriraient au besoin leur tonsure de fiente de bœuf, pour cacher leur couronne cléricale ; quant aux religieux, on disait qu'ils seraient mariés, ainsi que les religieuses [3].

Tous les ennemis de l'Église partageaient ces espérances et ces haines. Au quatorzième siècle, il se forma dans l'ordre puissant de saint François un parti dit des *spirituels*. Ils professaient la doctrine de la pauvreté absolue de Jésus-Christ et de ses disciples. Condamnés par le pape, ils furent d'autant plus portés à se prononcer contre ses prétentions. Ils prouvèrent, l'Évangile à la main, que Jésus-Christ n'a pas été roi dans le sens temporel, puisque lui-même dit que son royaume n'est pas de ce monde ; il a voulu, au contraire, naître pauvre, et il a enseigné le mépris des richesses et

[1] *Albertus Stadensis*, ad. a. 1248. (*Gieseler*, t. II, pag. 2, § 88, note *mm*).
[2] *Gieseler*, t. II, pag. 3 § 88, note *nn*.
[3] *Victoduranus*, ad a. 1348, pag. 85 (*Gieseler*, t. II, pag. 3, § 88, note *nn*).

de toute domination terrestre. De là la séparation absolue du pouvoir temporel des papes et de l'Église [1]. Les *spirituels* étaient aussi hostiles aux clercs qu'à la cour de Rome. Un frère mineur prophétisa, au quatorzième siècle, un soulèvement des laïques contre le clergé [2]. Les *apostoliques* héritèrent de ces illusions et de ces animosités; *Dulcino* attendait aussi la venue d'un empereur qui détruirait tout le clergé de Rome, depuis le pape jusqu'au dernier clerc [3]. Tant que l'opposition contre l'Église resta à l'état de vague rêverie, de prophétie apocalyptique, elle était peu dangereuse pour la papauté; pour lui donner l'importance d'une doctrine, il fallait que les sentiments des sectaires s'incorporassent dans une race positive et politique par excellence. L'Angleterre et Wiclef étaient la nation et l'homme prédestinés.

Sur le terrain religieux, Wiclef est bien plus timide que les hérétiques du moyen âge; sur le terrain politique, il est plus qu'un précurseur de la réforme, il est un réformateur. Mais il procède comme Henri VIII, plutôt que comme Luther; c'est au parlement qu'il s'adresse; et que lui propose-t-il? La chose la plus agréable du monde pour les barons : il veut que l'État prenne les biens de l'Église pour les appliquer aux charges publiques [4]. Les arguments théologiques ne lui manquaient pas pour justifier la sécularisation : « L'Église, dit Wiclef, se prévaut de l'Écriture, pour réclamer les dîmes; mais la même loi de Moïse qui donne les dîmes aux lévites, dit qu'ils ne posséderont rien dans la terre promise ; si les clercs montrent tant de zèle à observer une partie du précepte de Moïse, pourquoi n'observent-ils pas l'autre [5]? » Wiclef maudit la donation de Constantin : c'est un poison pour l'Église, dit-il, car les richesses du clergé sont la source de sa corruption. Les seigneurs ont le droit et même le devoir d'enlever aux clercs des richesses dont ils abusent [6].

[1] Voyez le tome VI[e] et le tome VII[e] de mes *Études*.
[2] *Joh. de Rupescissa*, dans *Gieseler*, t. II, pag. 3, § 3, note *r*.
[3] *Historia Dulcini*, dans *Muratori* Scriptores, t. IX, Additat., pag. 453.
[4] *Walsingham*, Hist. Angl., pag. 283.
[5] *Wiclef*. Dialog., liv. IV, pag. 15.
[6] *Idem*, *ibid.*, pag. 18.

Jusqu'ici Wiclef est d'accord avec les sectaires du moyen âge ; il veut, comme les vaudois, ramener l'Église à sa pureté primitive. Mais le réformateur anglais ne s'arrête pas à ce point de vue théologique ; l'intérêt de l'État l'inspire autant que l'intérêt de la religion ; il revendique la souveraineté de la société laïque sur les clercs. Se fondant sur l'autorité de Jésus-Christ, il soutient que la prétendue *liberté de l'Église* est une usurpation : « Jésus-Christ et les apôtres obéissaient aux rois et ils recommandaient à tous les hommes de leur être soumis, de les craindre et de les honorer. Notre Sauveur a payé tribut à l'empereur ; il a souffert une mort cruelle sous Pilate, sans contester sa juridiction. Saint Paul en appelle du grand-prêtre des Juifs à un empereur païen... Qui donc a soustrait notre clergé à la juridiction royale ?... Ce sont les nouvelles décrétales qui ont décidé que les clercs ne paieront ni subsides, ni taxes, sans l'assentiment du prêtre mondain qui trône à Rome. Cependant le pape est souvent l'ennemi de notre pays... Ainsi un prêtre étranger, et le plus orgueilleux des prêtres, est devenu le maître de l'Angleterre [1] ! » L'on voit que le hardi réformateur n'avait pas un grand respect pour le souverain pontife. Il nie que le pape soit le vicaire du Christ ; il appelle l'Église de Rome la synagogue de Satan : « N'ayons plus de pape, s'écrie-t-il, et vivons comme les Grecs, en suivant nos coutumes ! » Wiclef n'a pas plus de respect pour le clergé : il trouve ses priviléges incompatibles avec la souveraineté nationale : « Il est impossible, dit-il, qu'il y ait un État, si dans son sein il existe un corps puissant qui est en dehors et au dessus de ses lois [2]. »

La conséquence qui résulte des principes de Wiclef est que l'État doit commander aux clercs comme aux laïques. Voilà bien tout le côté politique de la réforme ; il appartenait à un Anglais d'en tracer le programme. Les idées de Wiclef se répandirent en Allemagne ; la formule que les hussites leur donnèrent est la négation radicale de tout pouvoir de l'Église : « Nous sommes tous clercs, s'écrient

[1] *Vaughan*, The life of John de Wycliffe, t. II, pag. 232.
[2] C'est une des *conclusions* que les *lollards* présentèrent en 1394, au parlement (*Lewis*, the history of the life of John Wycliffe, pag. 298, n° 6).

les Bohèmes. Il y a dans l'Église divers ordres de ministères; mais tous sont également saints, car tous sont établis de Dieu : le laboureur est aussi saint que le prêtre. » C'était séculariser l'Église. Si tout laïque est prêtre, tout prêtre est aussi laïque : pour mieux dire, il n'y a plus ni de clercs ni de laïques; il n'y a qu'une seule société, une seule souveraineté. Nous allons voir que telle est aussi la doctrine à laquelle aboutissent les précurseurs politiques de la réformation.

N° 2. *Les hommes politiques.*

I. ARNAULD DE BRESSE ET LES GIBELINS.

Les attaques des hérétiques contre le pouvoir temporel de l'Église partent de l'Évangile; ils ont en vue de rétablir l'Église dans sa pureté primitive bien plus que de rendre à l'État une souveraineté usurpée par le sacerdoce. A côté des sectes religieuses se produit un mouvement analogue, mais plus large : il procède des hommes qui se préoccupent de l'État plus que de la religion. L'Église les appelle les hérétiques politiques ; car, à ses yeux, c'est une hérésie de reconnaître la souveraineté de l'État sur le clergé [1].

Telle est la doctrine de celui que le cardinal *Baronius* appelle le patriarche des hérétiques politiques. *Arnauld de Bresse* n'est cependant pas le premier qui ait revendiqué les droits de l'État contre l'Église; ses sentiments étaient partagés par tous ceux qui, dans la lutte du sacerdoce et de l'empire, combattaient dans les rangs des empereurs. C'est aux papes et à leurs excès qu'il faut rapporter l'origine d'une doctrine qui leur est devenue si funeste. L'État existait à peine au neuvième siècle; Grégoire VII, en foulant aux pieds la majesté impériale, provoqua une vive réaction en faveur de l'empire; ce fut le premier germe de l'idée de l'État et de sa souveraineté. Les évêques, partisans de Henri IV, de-

[1] Le cardinal *Baronius* traite toujours les défenseurs de la souveraineté de l'État, d'*hérétiques*, d'*impies*, de *novateurs*.

mandèrent à Grégoire VII, où les papes puisaient le droit de déposer les empereurs; ils lui rappelèrent que Jésus-Christ et les apôtres nous commandent d'obéir aux puissances établies. On invoquait pour Grégoire le pouvoir spirituel; les évêques allemands répondirent que le pouvoir d'absoudre les pénitents n'autorisait point le pape à délier les sujets de leur serment de fidélité. Quand l'empereur serait hérétique, cela ne dispenserait pas les fidèles de lui obéir, de même que saint Paul obéit à des princes idolâtres et persécuteurs [1]. Les défenseurs de l'empire concluaient que l'Église n'avait droit à aucun pouvoir temporel; les plus osés allaient jusqu'au bout et soutenaient que l'Église étant purement spirituelle, n'avait pas même droit à la possession de la terre; ils ne lui laissaient que les dîmes [2]. *Arnauld de Bresse* se fit l'apôtre de cette croyance, qui tendait à revendiquer la puissance souveraine au profit de l'État.

Nous avons apprécié ailleurs [3] cet homme hors ligne, cet esprit ardent et dévoué à ses convictions, comme un martyr l'est à sa foi. Le pape fit jeter ses cendres dans le Tibre, croyant étouffer dans le sang d'un homme la dangereuse hérésie qui menaçait son pouvoir temporel; mais les sentiments qui s'étaient incarnés dans le réformateur italien existaient avant lui et ils lui survécurent; il trouva des vengeurs dans les descendants de l'empereur qui l'avait livré au bûcher. Dès le douzième siècle, les Hohenstaufen et les Gibelins attaquèrent le fondement juridique de l'usurpation cléricale, la fameuse donation de Constantin; ils nièrent que le César romain eût donné le pouvoir temporel à Sylvestre; l'Écriture même s'opposait, d'après eux, à ce que l'Église exerçât la puissance souveraine; car Jésus-Christ dit à ses disciples qu'ils doivent rendre à César ce qui est à César [4]. Frédéric II continua la poli-

[1] Voyez mes *Études* sur la *Papauté et l'Empire*, pag. 355, 359.

[2] *Placidi Nonantnli* liber de honore Ecclesiæ, Prolog. (*Pez*, Thesaur. t. II, part. II, 75) : « Ecclesia spiritualis est et ideo ei nihil terrenarum rerum pertinet. »

[3] Voyez le t. VIe de mes *Études*.

[4] C'est *Godefroid de Viterbe*, secrétaire et chapelain de Conrad III, de Frédéric Ier et de Henri VI qui rapporte ce fait (*Muratori*, Scriptor., t. VII, pag. 360).

tique des Hohenstaufen, en la couvrant du voile de la religion; à entendre l'empereur incrédule, il voulait ramener l'Église à la pureté apostolique[1]. Les Gibelins adoptèrent ce mot d'ordre et travaillèrent à ruiner l'Église au nom de la foi.

II. OCCAM.

L'héroïque race des Hohenstaufen succomba dans la guerre du sacerdoce et de l'empire, mais la papauté succomba avec elle. Les droits revendiqués par les empereurs eurent des défenseurs sur tous les trônes; les prétentions des papes eurent un ennemi dans chaque roi. Organes des nations, les rois reprirent la cause qui paraissait vaincue dans la personne des empereurs, et Philippe le Bel réussit là où les Hohenstaufen avaient échoué. Quand on s'en tient aux dehors, la lutte entre le roi de France et Boniface VIII semble brutale; mais au fond il y avait la lutte des idées, et elle trouva un organe plus digne que la personne de Philippe de Valois. Un philosophe, Anglais de race, prit parti pour la royauté contre l'Église; cependant le hardi penseur appartenait lui-même au clergé; c'est Occam. *Selden* a fait un magnifique éloge du frère mineur; il dit que ses écrits sont les meilleurs qui aient été faits avant la Renaissance sur la puissance ecclésiastique. C'est trop dire : il y avait en lui du sectaire et du philosophe politique. Dans la lutte de Philippe contre Boniface, Occam fut le défenseur de la royauté contre le sacerdoce; mais il était engagé aussi dans le parti des cordeliers spirituels; comme tel, il partageait toutes les illusions des frères mineurs sur la pauvreté de Jésus-Christ[2]. C'est un exemple mémorable des contradictions qui peuvent s'unir dans un même esprit; heureusement, dans ses écrits politiques, la haute raison du philosophe domine les tendances étroites du sectaire.

Occam rejette la toute-puissance spirituelle et temporelle du pape. « Si nous sommes tous, dit-il, clercs et laïques, soumis au pouvoir divin d'un homme, l'Évangile n'est pas une loi de liberté,

[1] Voyez le tome VI de mes *Études*.
[2] Voyez le tome VII de mes *Études*.

mais une loi d'intolérable servitude. » Pour ruiner le pouvoir réclamé par le pape, le philosophe anglais démontre que Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'a pas été appelé par son père à exercer une autorité quelconque sur les princes. L'Église n'a qu'une puissance spirituelle. Ce n'est point le pape qui exerce cette puissance, mais la chrétienté représentée par les conciles généraux. Que sera alors le pontife romain? Il n'est plus qu'un simple évêque, soumis à l'empereur, comme tous les évêques [1].

Tout en contestant au pape le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, *Occam* maintient la fameuse distinction des deux puissances. C'est un grand danger pour l'État, à cause de la suprématie que le pouvoir spirituel réclame sur le pouvoir temporel. Nous allons voir comment le philosophe anglais échappe à cet écueil. Le tout est de s'entendre sur le sens de ces mots qui jouent un si grand rôle au moyen âge. « Les choses spirituelles, dit *Occam*, sont celles qui se rapportent au gouvernement des fidèles, en tant qu'ils sont éclairés par une révélation divine; les choses temporelles celles qui concernent le gouvernement du genre humain dans l'état de nature, abstraction faite d'une loi révélée [2]. » Cette définition ne laisse aucun pouvoir proprement dit à l'Église; en effet, la révélation ne se rapporte qu'à la foi, tandis que l'état de nature comprend la souveraineté avec tous ses attributs. Occam, en bon logicien qu'il est, ne recule devant aucune conséquence de ses principes. L'Église n'a pas d'autorité de coaction; elle ne peut donc pas exercer de juridiction; ce qu'elle appelle son pouvoir spirituel ne s'étend qu'au for intérieur, au péché, mais non au for extérieur, au délit. Il est vrai que l'Église prétendait que, par cela même qu'elle connaissait du péché, elle pouvait connaître du juste et de l'injuste. *Occam* répond que l'argument prouve trop : il en résulte, en effet, que l'Église devrait juger, outre les causes civiles, les causes criminelles et de sang, ce qui ne se peut soutenir. Après avoir réduit l'Église à l'absurde, le philosophe anglais établit qu'il

[1] Voyez les témoignages dans le tome VI[e] de mes *Études*, pag. 391, s.
[2] *Guil. Occam*. Dialogus, lib. II, cap. IV (*Goldast*, Monarchia Imperii Romani, t. II, pag. 904).

ne peut y avoir qu'un seul juge, de même qu'il n'y a qu'un seul législateur. « C'est à celui qui fait la loi, à l'interpréter et à l'appliquer; la connaissance du juste et de l'injuste n'appartient donc qu'aux seigneurs temporels. Si l'on donne ce même pouvoir aux clercs, il pourra arriver que les juges laïques et les juges ecclésiastiques décideront qu'une seule et même chose est tout ensemble juste et injuste : cela n'est pas rendre la justice, c'est la déchirer[1]. »

On voit que le philosophe ne reconnaît pas plus une juridiction civile qu'une juridiction criminelle à l'Église; il lui dénie hardiment toute compétence, même en matière de mariage [2]. Restent les immunités. L'Église réclamait une liberté complète au nom du droit divin. Occam convient qu'il peut y avoir de bonnes raisons pour exempter les personnes des clercs de telle ou telle charge publique; mais c'est une question de droit positif qui n'a rien de commun avec l'Écriture; en tout cas, l'immunité personnelle ne justifie pas l'immunité réelle. Partisan sévère de la pauvreté évangélique, Occam ne pouvait voir de bon œil le luxe et les débauches du clergé; il adressa, dès le quatorzième siècle, à l'Église les reproches que lui ont faits la réforme et la révolution pour justifier la sécularisation de ses biens. « Dans quelle intention les princes et les seigneurs ont-ils donné leurs biens à l'Église? Afin que les clercs prient pour l'âme des donateurs et qu'ils nourrissent les pauvres. Or ils ne font ni l'un ni l'autre : ils emploient leurs bénéfices pour eux et leurs enfants ou leurs neveux, et trompent ainsi les morts et les vivants. Puisque le clergé ne remplit pas les charges attachées aux donations, il appartient aux princes d'y pourvoir, car le vassal qui ne fait pas le service qu'il doit à son seigneur, doit perdre son fief [3]. »

Les écrits d'Occam, philosophe renommé, eurent un grand retentissement chez ses contemporains. La postérité l'a presque

[1] *Occam*, de Potestate ecclesiastica et sæculari disputatio (*Goldast*, Monarchia. t. I, pag. 14). — Le *Songe du Vergier*, traduit presque littéralement, part. I, ch. VIII et IX (*Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 18 et 19).

[2] *Occam*, de Potestate ecclesiastica (*Goldast*, t. I, pag. 17).

[3] *Idem.*, de Potestate ecclesiastica (*Goldast* Monarchia, t. I, pag. 15, s.). Le *Songe du Vergier*, part. I, ch. XXII-XXIV, pag. 22, s.

oublié, et c'est à un écrivain anonyme qui s'est paré de ses dépouilles, qu'elle a réservé son admiration. Les gallicans sont fiers du *Songe du Vergier;* ils lui ont donné place parmi les documents qui consacrent leurs libertés [1], ils l'exaltent comme un livre d'or; cependant, le *Songe du Vergier* n'est pour ce qui regarde la question des droits de l'État et de l'Église, que le développement et souvent la traduction des dialogues d'Occam.

III. MARSILE DE PADOUE.

La papauté du moyen âge meurt avec Boniface; il ne lui reste de son pouvoir que d'arrogantes prétentions; quand elle a affaire à un prince fort, elle courbe la tête et cède; elle redevient superbe et hautaine, quand elle rencontre un esprit faible sur son chemin. C'est ce qui arriva au quatorzième siècle en Allemagne. Jean XXII accable Louis de Bavière de son outrecuidance; mais derrière l'empereur, il y a un écrivain dont l'audace est telle, qu'il épouvante celui-là même dont il prend la défense. *Marsile de Padoue* mérite d'être comparé à Luther; il dépasse même le grand réformateur, en ce sens que, nourri des doctrines de l'antiquité grecque, il n'est chrétien que de nom [2]. Les empereurs les plus hostiles à la papauté reconnaissaient son droit divin; le prince résistait, mais le fidèle se prosternait devant le vicaire du Christ. C'était une inconséquence; plus logique, notre Italien nie le droit divin des évêques de Rome. Aucun des apôtres n'a eu de primauté. Saint Pierre, loin d'avoir une autorité singulière, paraît toujours dans les livres saints, l'égal des autres disciples de Jésus-Christ; comment aurait-il donné à Rome une suprématie que lui n'avait pas? On ne voit pas même, par l'Écriture qu'il ait jamais été Rome. Si le pape n'a pas le pouvoir spirituel, bien moins encore peut-il avoir le pouvoir temporel : « L'Église n'a pas pour mission de régler les choses de ce

[1] Le *Songe du Vergier* forme le tome II des *Traités des libertés de l'Église gallicane.*

[2] *Albert. Pighius* (Hierarchia ecclesiast., V, pag. 1) dit de Marsile : « Fuit homo aristotelicus magis quam christianus, atque ex illius nugis potius quam ex Christi institutis novam ecclesiasticam hierarchiam conatus effigere. »

monde, elle ne doit s'occuper que de la vie éternelle; la vie présente est du domaine de l'État. Donc le prêtre, quel qu'il soit, qui s'arroge le pouvoir de délier les sujets de leur serment de fidélité contrevient à la loi prêchée par le Christ, il se rend coupable d'hérésie [1]. »

Marsile se prévaut du spiritualisme évangélique contre les papes. Mais cette doctrine n'est pas la sienne. Il procède moins du christianisme, que d'Aristote; sa théorie de la souveraineté est celle de l'antiquité grecque, c'est la théorie qui règne aujourd'hui dans le domaine des idées et qui tend aussi à l'emporter dans le domaine des faits : « Il n'y a, dit-il, il ne peut y avoir dans chaque État qu'un seul pouvoir souverain; s'il y en avait plusieurs, il n'y aurait ni lois possibles, ni gouvernement, ni justice. Donnez la souveraineté à deux personnes ou à deux corps; ce que l'un voudra, l'autre ne le voudra pas; auquel des deux les citoyens obéiront-ils? Si leurs lois sont contraires, laquelle l'emportera? Si chacun a le droit de juridiction, un citoyen pourra être cité devant deux tribunaux différents pour la même cause, à la même heure; devant quel tribunal comparaîtra-t-il? devant les deux ou devant aucun? Absurdité en théorie, anarchie en fait, et dissolution de la société [2]. »

La théorie de Marsile est une critique profonde de la doctrine chrétienne. Rousseau l'a reproduite au dix-huitième siècle dans ces paroles fameuses : « Il est résulté de cette double puissance (de l'État et de l'Église) un perpétuel conflit de juridiction; on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir. Le christianisme rompt l'unité sociale, en donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries [3]. » Marsile rétablit l'unité. Il ne reconnaît aucun pouvoir à l'Église, car le pouvoir n'est autre chose que la souveraineté; et l'Église ne peut avoir une part quelconque dans la puissance souveraine, sans ruiner la souveraineté de l'État [4]. Cependant, Marsile vivait à une

[1] Voyez les témoignages dans le tome VI[e] de mes *Études*, pag. 408.
[2] *Marsil.* Defensor pacis (*Golsdast*, Monarchia imperii romani, t. II, pag. 182, 183).
[3] *Rousseau*, Contrat social, liv. IV, chap. 8.
[4] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 192.

époque essentiellement chrétienne; s'il n'avait parlé qu'au nom de l'État, il aurait trouvé peu d'écho dans les esprits. Il s'arme du spiritualisme de l'Église pour combattre ses prétentions : « L'Église ne peut renier l'humilité sans renier le Fils de Dieu qui est venu l'enseigner et la pratiquer. C'est donc un devoir pour les successeurs des apôtres de professer cette même loi d'humilité; ils doivent surtout l'enseigner par leur exemple, comme Notre-Seigneur l'a fait. Or conçoit-on que celui qui exerce l'autorité souveraine prêche l'amour de la pauvreté et le mépris du monde, lui qui doit gouverner le monde et imposer par la puissance? Conçoit-on que le juge prêche le pardon des injures, lui qui doit punir le coupable, alors même que l'offensé lui aurait pardonné? Comment donc concilier l'humilité évangélique avec la souveraineté temporelle revendiquée par l'Église? »

Il y a plus; l'essence même de la religion est incompatible avec l'idée de pouvoir : « En effet, le pouvoir implique la coaction; or religion et force sont deux idées qui s'excluent l'une l'autre. La religion n'agit que par la persuasion, la force est impuissante à convaincre. Aussi Jésus-Christ n'a-t-il pas voulu que personne fût contraint de garder la loi qu'il a faite, la violence ne pouvant profiter au salut de l'âme. Le pouvoir de coaction n'appartient qu'à l'État; quand même il voudrait le déléguer à l'Église, elle ne pourrait pas s'en servir, puisqu'elle ne peut agir par la force [1]. Qu'est-ce donc que le pouvoir spirituel de l'Église? Jésus-Christ a donné à ses apôtres la puissance de lier et de délier, mais c'est une grande erreur de croire que cette puissance soit un acte de souveraineté. L'Église a le droit d'administrer les sacrements; dans cette administration, les clercs ne sont pas souverains, ils ne sont que les organes de Dieu. Quand un pécheur se repent, c'est Dieu seul qui lui donne la contrition et lui fait remise de la damnation; le prêtre n'intervient que pour déclarer la volonté de Dieu; mais il peut se tromper ou avoir été trompé : qui oserait dire que dans ce

[1] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 203. On trouve le même ordre d'idées, et parfois les mêmes comparaisons et expressions dans le *Songe du Vergier*, liv. I, ch. LX, p. 67. L'auteur anonyme a fait des emprunts à Marsile de Padoue autant qu'à Occam.

cas il y a absolution? Le prêtre est donc sans pouvoir, c'est Dieu seul qui l'exerce [1]. En définitive, le pouvoir spirituel de l'Église n'est pas un pouvoir; l'Évangile n'est pas une loi, Jésus-Christ n'est pas un législateur; le Fils de Dieu est venu guérir les malades, en montrant aux hommes la voie du salut; l'Évangile est un enseignement. Dira-t-on que le médecin a puissance sur la vie et la mort, parce qu'il enseigne comment on conserve la santé et comment on la recouvre? Le clerc qui est médecin de l'âme n'a pas davantage un pouvoir sur la mort et la vie éternelles [2]. »

Ce point de la doctrine de Marsile est capital. Le docteur de Padoue est le seul écrivain politique du moyen âge qui nie le pouvoir spirituel de l'Église. Tous les adversaires du pouvoir temporel des papes ou du clergé admettaient que l'Église a une puissance spirituelle. Le plus hardi de tous, *Occam,* bien qu'il borne la puissance spirituelle aux choses de l'autre monde, reconnaît néanmoins au pape le pouvoir d'intervenir dans les choses temporelles, quand il y a nécessité ou avantage évident [3]. C'est la logique des principes qui le veut ainsi. Il n'y a qu'un moyen de ruiner les usurpations de l'Église dans leur fondement, c'est de contester sa puissance spirituelle. Les conséquences tombent avec le principe. Si l'Église n'a pas de pouvoir spirituel, il est impossible qu'elle ait un pouvoir temporel : « Le royaume que le Christ prêche, dit *Marsile*, est le royaume des cieux; si son royaume avait été terrestre, il aurait prononcé des peines temporelles comme les juges; en disant que son royaume n'est pas de ce monde, Jésus-Christ abdique toute espèce de souveraineté. Pour qu'il n'y ait aucun doute sur sa mission, il refuse la royauté que le peuple vient lui offrir, toujours comme le disent les saints Pères, parce que son royaume est spirituel. C'est par la même raison qu'il refuse de faire l'office d'arbitre; s'il avait entendu exercer le pouvoir temporel que l'Église réclame en son

[1] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 205, 206, 210. Tout ce passage est imité dans le *Songe du Vergier*, liv. I, ch. LIV, pag. 50, 52.

[2] *Idem.*, *ibid.*, pag. 213. La comparaison du médecin se rerouve dans le *Songe du Vergier*, *ibid.*, pag. 51.

[3] *Occam*, octo quæst. VIII, 5.— *Friedberg*, de Finium inter Ecclesiam et civitatem regendorum judicio, pag. 61, note 7.

nom, son droit comme son devoir eût été de juger les différends qu'on lui soumettait. Non seulement il ne veut pas faire acte de souverain, il paie tribut à César. Jésus-Christ reconnaît encore l'autorité séculière et s'y soumet, dans l'acte le plus important de sa vie, son sacrifice ; il accepte la juridiction de Pilate, il en consacre la légitimité et déclare par son exemple que les clercs sont assujettis à la puissance séculière. Le Christ aurait-il donné à ses apôtres un pouvoir auquel il ne prétendait pas lui-même? Ses paroles encore une fois prouvent le contraire; il dit à toute occasion à ses disciples qu'ils ne sont pas appelés à dominer, que l'empire appartient aux princes de la terre. Les apôtres agissent dans le même esprit. L'Église ne peut donc avoir aucune espèce de puissance temporelle[1].»

Marsile répond ensuite aux singulières raisons que les théologiens puisaient dans les livres saints, pour y appuyer la domination temporelle de l'Église : « En donnant à ses apôtres les clefs du royaume des cieux, Jésus-Christ n'entendait certes pas leur déléguer un pouvoir temporel, puisqu'il ne parle que du royaume spirituel. Si Jésus-Christ dit que toute puissance lui a été donnée et dans les cieux et sur la terre, c'est comme Fils de Dieu qu'il parle; il ne pouvait pas songer à communiquer sa toute-puissance divine à l'Église, c'eût été transformer des hommes en Dieu. L'Église ne peut davantage se prévaloir de l'empire miraculeux que le Christ exerce parfois sur la nature ; il agit alors comme Dieu, dans le but de confirmer la foi, et non dans la vue de déléguer son pouvoir à ses disciples. Quant aux deux glaives que l'Église a si bien exploités au moyen âge, ils ne se rapportent qu'aux pasteurs. La comparaison de l'âme et du corps, dont le clergé dans son humilité prétendait faire un titre de domination, est sans valeur aucune ; en supposant même que le ministère spirituel ait une plus haute dignité que les offices séculiers, cela ne prouverait pas que l'État soit subordonné à l'Église : ce sont deux ordres de fonctions différentes[2]. »

Que devient la *liberté* de l'Église, c'est à dire son immunité,

[1] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 196, 201. Comparez la seconde partie du *Songe du Vergier ;* c'est le même ordre d'idées.
[2] *Idem*, *ibid.*, pag. 302, 307.

dans cet ordre d'idées? L'Église fonde sa *liberté* sur son caractère spirituel; à l'entendre, tout ce qui la touche de près ou de loin participe de ce caractère et échappe, par suite, à l'action du pouvoir civil. *Marsile* demande si les biens de la terre changent de nature, parce qu'ils sont possédés par les clercs [1]? si les actes juridiques ont un caractère différent, selon qu'un laïque ou un clerc y intervient? si le meurtre, le vol, l'adultère deviennent des crimes spirituels parce qu'un clerc les commet? C'est l'essence de l'acte qui détermine ses effets, et non la qualité de la personne qui le pose; les actes séculiers, bien qu'ils intéressent un clerc, restent donc des actes civils, partant ils sont de la compétence de l'État. La loi, expression de la volonté générale, s'applique à tous les membres de la société, la qualité du justiciable n'est pas une raison d'exemption; le prêtre aussi bien que l'agriculteur doit subir la peine qu'il a méritée; tout ce qui résulte de sa qualité de clerc, c'est une aggravation de son délit [2].

Si l'Église ne jouit pas de l'immunité, beaucoup moins encore a-t-elle une juridiction. *Marsile* ne lui reconnaît pas même une juridiction proprement dite en matière d'hérésie. Il convient que l'hérésie est un crime, mais comme c'est un crime contre Dieu, Dieu seul le punira dans la vie future. Si l'hérétique est puni dans la vie présente, ce n'est pas pour l'hérésie seule, c'est pour avoir enfreint une loi civile. Il ne suffit pas en effet qu'il y ait contravention à une loi divine pour que le coupable soit puni, il faut une loi pénale; c'est seulement en vertu de la loi que la peine est infligée. Il y a dans le jugement des hérétiques trois choses qu'il ne faut pas confondre : d'abord l'appréciation de l'hérésie, qui appartient à l'Église; ensuite c'est à l'État à déclarer si l'hérésie est punissable; enfin, c'est le juge civil qui décide si le prévenu est coupable. De ce que l'Église est seule compétente pour définir l'hérésie, il ne suit nullement qu'elle ait pouvoir de juger les hérétiques; elle fait l'office d'un expert qui éclaire un tribunal [3].

[1] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 193, 195.
[2] *Idem*, *ibid.*, pag. 192, 212.
[3] *Idem*, *ibid.*, pag. 217, 219.

Il ne s'est rien dit de plus audacieux pendant tout le moyen âge, que cette appréciation de l'hérésie. Cependant *Marsile*, cet esprit si ferme, semble partager les rêveries des *Spirituels* sur la pauvreté évangélique. Mais la pauvreté des parfaits n'est, pour le docteur italien, qu'une arme de guerre ; si son point de départ est du mysticisme, les conséquences auxquelles il aboutit sont toutes politiques : « Le clergé, dit-il, n'a droit qu'au nécessaire, comme le dit saint Paul, et l'apôtre explique en quoi consiste le nécessaire : ce sont les vêtements et la nourriture. Les fidèles doivent fournir ces nécessités de la vie aux clercs, mais seulement d'après le droit divin ; les clercs ne peuvent recourir à la contrainte, sans violer la loi de l'Évangile qui leur commande de donner leurs manteaux à ceux qui enlèveraient leurs tuniques. Quant aux immenses possessions de l'Église, l'État en peut disposer ; à plus forte raison peut-il les soumettre à des impôts [1]. » C'est cette doctrine de *Marsile* qui a surtout excité la colère de l'Église ; toucher à son patrimoine, est à ses yeux la pire des hérésies. Jean XXII fulmina une bulle contre le hardi docteur [2]. La haine de la papauté est un titre de gloire pour *Marsile ;* personne ne l'a mieux méritée, car il est plus que le précurseur de Luther, il est le précurseur de la révolution.

IV. LES GALLICANS ET LES LÉGISTES.

L'Église gallicane s'est toujours maintenue dans une espèce d'indépendance à l'égard de la papauté. Au commencement du douzième siècle, *Hugues de sainte Marie* prit la défense de la royauté contre les prétentions de Grégoire VII. L'écrivain français combat vivement cette étrange proposition du pape, que les rois procèdent du démon. Saint Paul ne dit-il pas qu'il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu ? *Hugues* reconnaît que les rois sont soumis à l'Église dans les matières de foi, mais la juridiction spirituelle ne peut pas donner empire aux évêques sur les princes ; ce sont

[1] *Marsil.* Defensor pacis, pag. 233, 234, 250, 251.

[2] Bulle de Jean XXII, du 1er janvier 1327 (*d'Argentré*, Collectio judiciorum, t. I, pag. 304).

au contraire les évêques qui doivent obéissance aux princes, celui de Rome aussi bien que les autres. Au treizième siècle, le baronnage français prit parti pour Frédéric II. Si l'on en pouvait juger par les invectives des poètes, il se faisait dès lors une réaction décidée contre l'ambition ecclésiastique. « Rois, empereurs, ducs, comtes et chevaliers avaient coutume de gouverner les États. Les clercs ont usurpé leur autorité, par force ouverte ou par hypocrisie. » Les théologiens tiennent un langage plus modéré, mais également hostile aux prétentions temporelles de l'Église. Au quatorzième siècle, ils soutiennent la doctrine des deux puissances, ayant chacune sa sphère et ses limites dans lesquelles elle est indépendante. Ils enseignent encore que le pape n'a point la plénitude du pouvoir spirituel. Bossuet a cité ces témoignages à l'appui de la déclaration de 1688 [1]. Tout en se prononçant pour la royauté contre les papes, les gallicans maintenaient l'idée d'une puissance spirituelle de l'Église. Ils étaient donc loin d'abonder dans les sentiments novateurs de Marsile. Ses ouvrages furent cependant traduits en français. Grand fut le scandale; l'opinion publique accusait un théologien de la Sorbonne de cette espèce d'apostasie. Le pape ordonna une enquête; la Sorbonne fut trouvée innocente [2], mais les idées du docteur italien n'en pénétrèrent pas moins dans les esprits; elles devinrent bientôt, à la hardiesse près, le domaine commun de tous ceux qui, par conviction ou par intérêt, combattaient la domination temporelle de l'Église.

La traduction française de *Marsile* fut faite en 1376. Vers le même temps parut le *Songe du Vergier*. C'est une composition originale pour la forme, mais le fond est emprunté aux écrits d'Occam et de Marsile; seulement l'audace du philosophe anglais et du politique italien est atténuée par la prudence gallicane. L'écrivain français exalte à chaque page la dignité du siége apostolique [3], mais ne nous laissons pas tromper par des paroles : ces ménage-

[1] Voyez mes *Études* sur la *Papauté et l'Empire*, pag. 369, s., 377, 393.

[2] *D'Argentré*, t. I, pag. 397, 400.

[3] Le *Songe du Vergier*, liv. I, ch. c. pag. 106 : « Si nous parlons de la dignité, certes l'autorité du pape est trop plus digne que n'est celle du roi ou quelque autre puissance séculière, ainsi que l'esprit est plus digne que le corps. »

ments pour la papauté sont une autre manière de l'attaquer; si on place l'éminence de son pouvoir spirituel si haut, c'est pour lui enlever tout pouvoir temporel. Cette tactique se montre à découvert dans le traité de *Raoul de Praelles*, conseiller et maître des requêtes de Charles V, sur la puissance pontificale et impériale. Il est loin d'être aussi cassant que le dialecticien Occam ou l'audacieux Marsile; il célèbre la dignité du pouvoir spirituel, comme le *Songe du Vergier;* mais il n'y a plus à se méprendre sur ses intentions, il a soin de dire sa pensée. Après avoir rapporté les paroles de Jésus-Christ sur les clefs du royaume des cieux, l'auteur s'écrie : « Voici que la plus grande chose et la plus haute que l'on peut penser en cette vie, est octroyée divinement au pape. Quelle chose donc y a-t-il plus? Ne semble-t-il pas que avoir son œil à ces choses basses et corruptibles déroge à sa hautesse [1]? » La conclusion de *Raoul de Praelles* est que l'Église ne peut avoir aucun pouvoir temporel. Toutefois l'écrivain gallican consent à transiger : il y a des matières, dites spirituelles, dont il abandonne la connaissance aux tribunaux ecclésiastiques, ce sont les dîmes, le mariage, la simonie et l'hérésie; il leur reconnaît même compétence dans les matières civiles connexes, telles que le douaire, à l'occasion du mariage. C'est un compromis très illogique, comme tout le gallicanisme; mais toutes contradictoires qu'elles soient, les théories gallicanes devinrent funestes à l'Église.

Sous l'influence de ces idées nouvelles, la doctrine catholique sur les rapports de l'Église et de l'État fit place à la théorie des légistes. *Pierre de Ferrières*, écrivain de quinzième siècle, loin d'être respectueux pour l'Église, est dur et violent; on sent qu'il a pour lui la force de l'opinion publique. L'Église du moyen âge revendiquait les deux glaives, c'est à dire la souveraineté; le légiste français réclame les deux glaives pour l'État, et il prétend qu'ils n'ont jamais cessé de lui appartenir : « Les empereurs, dit-il, concédaient les évêchés aussi bien que les fiefs, ils nommaient même les papes; ils ont ensuite accordé maint privilége aux clercs, dont

[1] *Raoul de Praelles*, de la Puissance pontificale et impériale, dans *Goldast*, Monarchia Imperii Romani, t. I, pag 47.

ceux-ci ont abusé pour dépouiller leurs maîtres, en ingrats qu'ils sont. Si donc l'Église exerce une juridiction, un pouvoir temporel, c'est une usurpation, une usurpation aussi ridicule qu'absurde de la part d'un clergé qui affiche le mépris du monde. Il est vrai qu'ils couvrent leurs prétentions du voile de la religion, mais la religion n'est qu'un prétexte pour légitimer la domination de l'Église; c'est un filet pour spolier les laïques, une arme de guerre pour ruiner l'État; les clercs ont si bien exploité la religion qu'ils sont devenus les maîtres du monde. La domination de l'Église détruit l'État. Il n'y a pas deux souverains : si l'Église est souveraine, il n'y a plus d'État, les princes deviennent esclaves de l'Église : s'il y a un État, il doit être souverain, et par conséquent l'Église lui est subordonnée. » Dans l'impatience que lui donne la servitude volontaire des rois[1], le hardi légiste fait appel à un empereur, à un Frédéric II, qui rétablisse les droits de la royauté.

En Allemagne, un légiste soutint vers le même temps les mêmes doctrines. Les écrivains protestants appellent *Grégoire de Heimbourg* le Luther de l'État[2] : nous croyons que ce titre glorieux appartient à Marsile bien plus qu'au politique allemand. *Grégoire de Heimbourg* ne fait guère que reproduire les attaques du docteur italien contre le pouvoir temporel de l'Église; ce sont les mêmes arguments tirés de l'Écriture sainte, pour prouver que Jésus-Christ et ses apôtres n'ayant exercé aucun pouvoir temporel, l'Église ne peut pas prétendre à un pouvoir séculier; que Jésus-Christ et les apôtres ayant toujours prêché la soumission aux princes, les clercs sont subordonnés à l'État. Il n'y a rien de nouveau dans ces propositions; cependant il fallait, au quinzième siècle, un grand courage et un grand désintéressement pour les avancer. *G. de Heimbourg* dit que l'intérêt donnait des partisans à l'Église; les uns se taisaient

[1] « Fieri stultitia principum et imperatorum, quod in servitutem clericorum redigantur... Heu miseri imperatores et principes seculares qui vos servos Ecclesiæ facitis... Surgat bonus imperator adversus illos qui orbem universum, olim causa devotionis, nunc avaritiæ et rapinæ causa destruxerunt et annihilarunt statum Imperii et omnium laicorum. » *Flacius Illyricus*, Catalogus Testium veritatis, pag. 1866.

[2] *Ullmann*, Reformatoren vor der Reformation, t. I, pag. 215.

pour ne pas perdre leurs bénéfices, les autres pour en acquérir [1]. En se ralliant à l'Église, on pouvait arriver au siége de saint Pierre, comme le rusé Enea de Piccolomini, tandis qu'en la combattant, on mourait excommunié et dans l'exil, comme le légiste allemand. Les choses n'ont guère changé au dix-neuvième siècle. C'est toujours sur l'intérêt que l'Église spécule; elle achète les consciences, les ambitions qui ont hâte d'arriver, les médiocrités qui ne trouvent pas place dans la lice où la victoire appartient au plus capable. Ces honteux marchés font plus de tort à l'Église qu'ils ne lui profitent : si elle sauve le présent, elle perd l'avenir.

Grégoire de Heimbourg est en un point supérieur à Marsile. Le quinzième siècle est l'âge de la Renaissance; c'est un élément hostile de plus pour la puissance ecclésiastique. En éclairant l'origine du pouvoir temporel de l'Église, l'histoire met à néant ses prétentions à un pouvoir divin. Le légiste allemand suit la marche de la papauté depuis son origine, et il ne rencontre partout que fraudes, empiétements, usurpations. Il révèle la contradiction du pouvoir temporel des papes avec les enseignements du Christ dont ils se prétendent les vicaires : « Jésus-Christ a repoussé le gouvernement de ce monde; son vicaire n'a d'autre ambition que de dominer. Jésus-Christ a refusé d'être juge entre particuliers; son vicaire ose juger, condamner et déposer des empereurs. Jésus-Christ est venu prêcher l'unité, la concorde et la paix; son vicaire sème la discorde pour régner. » Éclairé par l'histoire, l'écrivain allemand trouve ridicules les raisons qui avaient servi à édifier la théorie du pouvoir temporel de l'Église. « On compare l'Église au soleil, et l'État à la lune, soit; mais que les astronomes ecclésiastiques veulent bien nous prouver que le soleil exerce un empire sur la lune; en attendant, il nous sera libre de croire que la lune qui éclaire la nuit est indépendante du soleil qui éclaire le jour [2]. »

La Renaissance porta un coup mortel à l'Église, en ruinant le

[1] *Gregorii Heymburgensis* Confutatio Primatûs Papæ (*Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, t. II, pag. 117, ss.).

[2] *Fasciculus rerum expetendarum*, t. II, pag. 118. — *Ullmann* Reformatoren vor der Reformation, t. I, pag. 220, 221.

fondement juridique de sa puissance. Dès le onzième siècle, la donation de Constantin avait été révoquée en doute [1], mais ces doutes ne prévalurent pas à une époque où la critique faisait entièrement défaut. Au quinzième siècle, *Laurent Valla* attaqua l'authenticité de la donation avec les armes de la science et de l'invective; il accusa les papes, auteurs ou complices du faux, d'une ignorance profonde, d'une cupidité effrénée, et d'une ambition sans bornes. Ils prétendent, dit-il, être les maîtres de Rome, de la Sicile et de Naples; ils prétendent que l'Italie, la Gaule, l'Espagne, la Germanie et l'Angleterre leur appartiennent; tout l'Occident est à eux, il leur a été donné par Constantin [2]. Mais la donation de Constantin est un faux. *Laurent Valla* le prouve, et la preuve est accablante. Aux raisons, les défenseurs de l'Église opposèrent les injures; avec le bon goût qui les distingue, ils traitèrent l'ouvrage de *Laurent Valla* de *déclamation bestiale*, et tous ceux qui attaquaient la donation, *de chiens qui aboient contre le saint-siége* [3]. C'était ajouter la honte au crime, sans aucun profit pour l'Église. Une vérité ressortit, éclatante comme le jour, des débats sur la donation de Constantin : c'est le dogme de la souveraineté inaliénable, imprescriptible de l'État [4]. L'Église a beau vouloir ressaisir aujourd'hui par la voie indirecte de l'enseignement et de la charité le pouvoir qui lui est échappé; ces tentatives sont vaines; il y a un souverain plus puissant que l'Église, ce sont les nations.

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, pag. 1, § 20, notes *u* et *v*.

[2] *Laurentii Vallæ*, de falso credita et ementita Constantini donatione declamatio (*Fasciculus rerum expetendarum*, t. I, pag, 132, ss).

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, pag. 4, § 136, note *s*, pag. 229.

[4] C'est la théorie des légistes qui attaquèrent la donation de Constantin (*Flacius Illyricus*, Testium veritatis, pag. 1943, 1944).

LIVRE III

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DEPUIS LA RÉFORME

CHAPITRE I

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DANS LES PAYS PROTESTANTS

§ 1. La réforme et l'idée de l'Église.

Un écrivain peu favorable à la réforme dit que le génie des nouveaux hérétiques a été d'augmenter la puissance séculière au préjudice de l'ecclésiastique [1]. Il y a une profonde vérité dans ces paroles, mais à première vue il est difficile de s'expliquer cette tendance du protestantisme. Les réformateurs maintinrent l'idée de l'Église, comme institution divine, armée du pouvoir spirituel; ils ranimèrent le spiritualisme chrétien qui dédaigne les choses de ce monde et ne se préoccupe que de la vie à venir. Or c'est le spiritualisme chrétien qui a engendré la fameuse distinction des deux puissances, et qui a subordonné, assujetti la puissance temporelle à la puissance spirituelle, l'Église à l'État, comme le corps est soumis à l'âme, comme le moyen est subordonné au but. Ayant

[1] *Varillas*, Histoire des révolutions en Europe en matière de religion.

le même point de départ que le catholicisme, comment la réforme a-t-elle abouti à des conséquences toutes différentes, les catholiques soumettant l'État à l'Église, tandis que les protestants soumettent l'Église à l'État?

Les catholiques ne cessent de reprocher au protestantisme ses inconséquences et ses contradictions. Les contradictions sont plus apparentes que réelles. Il y a deux mouvements dans la réforme, le retour au christianisme primitif, et l'abandon du christianisme traditionnel. Les réformateurs croyaient de bonne foi qu'ils étaient dans la vraie tradition évangélique; ils repoussaient comme une calomnie le reproche que leur faisaient les défenseurs du passé, d'être des novateurs et des révolutionnaires. Cependant, sans que Luther et Calvin en eussent conscience, la réforme était une révolution; or toute révolution est un mouvement en avant et non un mouvement en arrière; le retour au passé, que les réformateurs voulaient accomplir, était une illusion; en croyant retourner à l'Évangile, ils faisaient en réalité un pas hors du christianisme historique.

Quand on se place à ce point de vue, on s'explique l'inconséquence de la réforme, dans sa conception de l'Église et de l'État. En tant que les protestants maintinrent l'idée de l'Église et le spiritualisme chrétien, ils étaient fatalement conduits à réclamer le pouvoir spirituel au profit de leur Église, la liberté ecclésiastique pour leurs ministres et même la domination des idées religieuses sur l'ordre civil. Cela est si vrai, que cette tendance du christianisme renouvela, au sein de la réforme, la lutte du sacerdoce et de l'État. Mais le mouvement contraire était plus puissant; il l'emporta, car il constituait la vraie mission de la révolution religieuse du seizième siècle. A mesure que le protestantisme se développa, il rejeta l'une après l'autre les croyances qui forment la base du christianisme historique. Par cela seul, le spiritualisme chrétien et l'idée catholique de l'Église, qui y est intimement liée, devaient perdre de leur autorité et de leur influence. La société civile finit par s'en émanciper entièrement : c'était inaugurer une ère nouvelle, une nouvelle conception religieuse, en même temps qu'une nouvelle conception de l'Église et de l'État. Pour mieux dire, la réforme ne fit que consacrer une révolution qui s'était préparée lentement dans les longs

siècles du moyen âge. La puissance de l'Église était ébranlée dans le domaine des idées et dans le domaine des faits; il suffisait d'un choc pour l'emporter; c'est ce que fit la révolution du seizième siècle.

Au moyen âge, la puissance de l'Église se confondait avec celle de la papauté, et l'empire de la papauté était une vraie monarchie universelle, qui absorbait et annulait la souveraineté particulière des divers États de la chrétienté. La monarchie de Rome chrétienne, comme celle de Rome païenne, gouverna les peuples au profit de son ambition et de sa cupidité. Dès que les nations eurent conscience d'elles-mêmes, elles réagirent contre la papauté, et s'affranchirent successivement de son joug. Il ne restait, au seizième siècle, qu'un lien de dépendance, la foi; les réformateurs le rompirent, et revendiquèrent pour les princes la souveraineté complète, religieuse et temporelle. Une fois la papauté détruite, l'Église, en tant qu'elle prétendait à la domination sur l'État, ne pouvait se maintenir. Le pouvoir spirituel reposait sur le spiritualisme chrétien et sur la distinction des clercs et des laïques. Or la vie réelle réagit contre une conception qui la flétrissait, en ne lui reconnaissant aucune légitimité en elle-même; le corps et la vie présente demandèrent une place dans la doctrine religieuse, et ils l'obtinrent. Rien ne le prouve mieux que le discrédit universel dans lequel était tombé le monachisme au moment où la réformation éclata. Les ordres religieux devaient réaliser l'idéal évangélique de la vie spirituelle, l'abandon des intérêts et des passions de ce monde, la préoccupation exclusive du salut éternel. Une expérience de dix siècles prouva combien l'idéal était faux : le mépris de l'ignorance et des désordres monastiques rejaillit sur le spiritualisme lui-même, et ébranla dans son fondement l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque. Comment la société civile aurait-elle consenti à se laisser dominer par de prétendus *spirituels*, qui se livraient à tous les mauvais instincts de la matière? Le pouvoir spirituel implique que l'Église réalise dans son sein l'idéal d'une existence spirituelle, c'est à dire qu'elle soit supérieure au monde laïque par la moralité et l'intelligence; lorsque la société laïque fut arrivée à une moralité, à une intelligence au moins égales à celles des clercs, la domination de l'Église n'avait plus de raison d'être.

Ce fut sous l'empire de ces sentiments nouveaux que se fit la réformation. Les réformateurs s'insurgeaient contre l'Église; ils étaient donc poussés fatalement à s'attaquer à toutes les idées qui servaient de base à sa domination. Sans vouloir réhabiliter la matière, comme on dit aujourd'hui, ils montrèrent la main et la grâce de Dieu dans l'ordre matériel aussi bien que dans l'ordre spirituel. Cette tendance de la réforme se manifeste dans sa conception du mariage, et dans l'abolition du célibat. C'est surtout par le célibat que les *spirituels* prétendaient se rapprocher de la vie des anges. Le moine saxon, en se mariant, fit une chose plus grave que lorsqu'il attaqua les indulgences et plaça la foi au dessus des œuvres; il rompit avec la conception de la vie, telle qu'elle s'était développée sous l'influence du spiritualisme chrétien : c'était rompre avec le christianisme même. Avec l'orgueil du *spirituel*, tomba la barrière séculaire qui séparait le clerc du laïque, en faisant du clerc un être supérieur, l'élu de Dieu, l'oint du Seigneur, appelé à guider la masse des fidèles, le troupeau, dans la voie du salut, et par suite à le dominer. Luther voulut réaliser l'idéal, entrevu par Moïse, que tout homme est prêtre : c'était détruire radicalement le pouvoir spirituel avec toutes les conséquences qui en dérivent. Sans doute l'idéal ne fut pas réalisé, et peut-être est-il irréalisable; toutefois un idéal nouveau s'était produit, et il suffit pour ruiner l'empire de l'Église. Les laïques prirent le grand réformateur au mot, ils se crurent toute aussi *spirituels* que les clercs, et ils le prouvèrent en délibérant dans leurs diètes sur les intérêts de la religion et de l'Église[1]. Ainsi la réforme mit fin au dualisme de la vie sur lequel était fondée la prétention du pouvoir spirituel. Plus de vie spirituelle opposée à la vie temporelle, la vie, est une, et toute vie est sainte; plus de puissance spirituelle appartenant à un corps qui est en dehors de l'État et au dessus de l'État. Si l'Église est maintenue, elle n'est plus un pouvoir, elle est un

[1] Les électeurs et états de l'empire disent qu'étant régénérés par la mort de Jésus-Christ, ils sont devenus des membres vivants de l'Église, et qu'il y a beaucoup de princes qui ne sont pas moins instruits dans la sainte Écriture que les clercs (*Lehmann*, Acta pacis religionis, lib. I, cap. 25).

simple ministère. Écoutons la profession solennelle de la confession d'Augsbourg :

« La puissance des clefs est la puissance donnée par Jésus-Christ à ses apôtres, ou plutôt le commandement [1] de prêcher l'Évangile, de remettre ou retenir les péchés et d'administrer les sacrements. Cette puissance se rapporte aux biens éternels, ne s'exerce que par le ministère de la parole et ne s'embarrasse pas de l'administration politique. L'administration politique, d'autre part, s'occupe de toute autre chose que de l'Évangile. Le magistrat protége, non les âmes, mais les corps et les biens temporels, il les défend contre les atteintes du dehors, il contraint les hommes par le glaive et les châtiments à observer la justice civile et la paix. C'est pourquoi il faut bien se garder de mêler la puissance de l'Église et la puissance de l'État... Plusieurs ont maladroitement confondu la puissance des évêques et la puissance temporelle, et de cette confusion sont sorties de grandes guerres, des révoltes et des séditions... La puissance de l'Église ne doit pas envahir un office qui lui est étranger; car Christ dit lui-même : *Mon royaume n'est pas de ce monde;* et encore : *Qui m'a établi juge parmi vous?* Paul dit aux Philippiens : *Notre cité est dans le ciel.* Que l'Église n'intervienne donc pas dans les affaires de ce monde, qu'elle ne se mêle pas de conférer les royaumes, ni de commander aux magistrats, ni d'abroger les lois civiles... Les évêques, comme tels, n'ont aucune juridiction, aucun pouvoir, sauf de remettre les péchés. Si, de fait, ils exercent une puissance quelconque, ce n'est pas à titre de droit divin, mais par délégation du souverain. »

On le voit, les protestants répudient l'héritage odieux de la domination ecclésiastique. Il n'en pouvait être autrement; car c'est l'insolente exploitation de la société laïque par les clercs qui avait soulevé les peuples contre l'Église; la renonciation à toute idée d'empire était la première satisfaction que les réformateurs devaient aux *griefs de la nation germanique.* Ils maintiennent la distinction de l'État et de l'Église, mais cette distinction n'a plus le sens qu'elle avait sous le régime de Rome; il ne s'agit plus d'un partage de la

[1] « Potestatem esse seu *mandatum.* » Confessio Augustana, art. 28.

souveraineté, bien moins encore d'une suprématie de l'Église sur l'État; il s'agit d'une division de fonctions. Dans le système constitutionnel, l'on admet aussi divers pouvoirs, mais sans diviser pour cela la souveraineté qui est indivisible; de même le protestantisme admet l'Église et l'État comme organes de deux ordres de fonctions diverses, mais sans songer à faire de l'Église un pouvoir indépendant de l'État, ou supérieur. La confession d'Augsbourg dit que la puissance de l'Église n'est qu'une mission; dès lors l'Église n'est plus hors de l'État, comme une république séparée, bien moins encore est-elle au dessus de l'État, elle est dans l'État, comme un de ses membres. La fameuse *liberté de l'Église* fait place à la subordination des clercs : mis sur la même ligne que tous les citoyens, ils ont les mêmes droits et ils sont soumis aux mêmes charges [1]. L'état protestant n'est plus l'état du moyen âge, c'est l'état moderne.

Nous ne pouvons quitter ce sujet, sans dire un mot de la sécularisation des biens ecclésiastiques. L'on a imputé à crime aux réformateurs d'avoir dépouillé l'Église; l'on a cherché dans un vil intérêt la cause de la faveur que les doctrines de la réforme trouvèrent chez les princes. Les partisans aveugles du passé ignorent que l'idée première de la sécularisation vient des princes catholiques. Nous avons sous les yeux un projet conçu dès l'année 1525, et destiné à être soumis aux délibérations de la diète d'Augsbourg; l'on y propose une sécularisation complète, un clergé salarié, et l'attribution des biens de l'Église à l'État [2]. Cette sécularisation, qui devait aboutir à employer les biens ecclésiastiques à des usages profanes, loin d'être provoquée par Luther, trouva en lui un adversaire décidé; il insista pour que l'on maintînt la destination religieuse des fondations. Après tout, la sécularisation n'était pas une spoliation; ce sont les voleurs qui, ici comme toujours, crient au vol. Luther dit, avec raison, que les vrais spoliateurs sont ceux qui emploient les biens ecclésiastiques à leur profit, pour leur plaisir ou leur ambition, au lieu de les faire servir, comme le voulaient les donateurs, au soulagement des pauvres. Les *griefs de la nation*

[1] *Luther*, An den deutschen Adel (Œuvres, t. XVII, pag. 460).
[2] *Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, t. II, pag. 248, 250.

germanique nous apprendront quel usage les prélats faisaient de leurs immenses richesses. Est-ce que les fondations devaient être maintenues pour permettre aux oints du Seigneur de vivre dans le luxe et la débauche? Devait-on respecter les possessions des monastères, lorsque les maisons de Dieu étaient devenues des maisons publiques?

§ 2. Le pouvoir des princes sur l'Église.

« La réforme, dit le ministre *Jurieu,* s'est faite par l'autorité des souverains; ainsi s'est-elle faite à Genève par le sénat, en Suisse par le conseil souverain de chaque canton, en Allemagne par les princes de l'empire, dans les Provinces-Unies par les états, en Danemark, en Suède, en Angleterre, en Écosse par l'autorité des rois et des parlements; en France, quoique la réformation ait commencé sans l'autorité des souverains, cependant elle ne s'est point établie sans l'autorité des grands. » Quoi qu'en dise *Bossuet,* le protestantisme n'a pas à rougir de cette origine; en présidant à l'œuvre de la réformation, les princes ne faisaient pas violence aux peuples, ils n'étaient que leurs organes. S'il a fallu leur influence pour assurer la victoire des réformateurs, la raison en est très simple : c'est que la lutte du protestantisme et du catholicisme était une lutte de puissance, de souveraineté. L'Église se confondait partout avec l'État, au point de vouloir le dominer; la réforme ne pouvait donc se faire qu'avec le concours des souverains, par voie légale, ou, malgré eux, par voie révolutionnaire. Si elle s'établit presque partout par la volonté des rois et des parlements, c'est qu'au fond les rois et les peuples étaient d'accord. Mais il en résulta tout naturellement que les princes firent la loi aux Églises réformées.

Il est vrai que, dans l'origine, la réformation essaya de s'organiser d'après le principe démocratique, que tout homme est prêtre. D'après Luther et Mélanchthon, l'Église se composait de tous les fidèles; les laïques aussi bien que les clercs devaient connaître de la doctrine; élus par les fidèles, les ministres protestants n'étaient que les représentants de la paroisse; la puissance ecclésiastique

résidait dans le peuple [1]. Mais les mœurs étaient encore aristocratiques au seizième siècle, et en Allemagne plus que partout ailleurs. Luther ne cesse de se plaindre de la grossièreté, de la brutalité du peuple allemand, de son manque de culture intellectuelle et morale : était-ce dans ces masses incultes que pouvait résider l'initiative religieuse et le gouvernement ecclésiastique? Le mouvement démocratique fit bien vite place à l'aristocratie [2]. Sentant l'impuissance de s'organiser par les masses, la réforme délégua cette mission aux princes. Ce mouvement était très logique, quoiqu'il paraisse en contradiction avec le premier cri de liberté de Luther. La réformation sécularisa en quelque sorte l'Église en égalant les laïques aux clercs, mais comme dans la société laïque les princes dominaient et gouvernaient les choses temporelles, il en devait être de même pour le gouvernement des choses ecclésiastiques. Les rois et les magistrats furent donc considérés comme les principaux membres de l'Église; les réformateurs déclarèrent que Dieu avait confié le soin des âmes aux princes, qu'ils devaient veiller à la pureté de la doctrine, prohiber les cultes impies, et forcer au besoin leurs sujets à remplir les devoirs extérieurs de la religion [3].

Ces sentiments devinrent la doctrine dominante, officielle de la réforme. En 1552, les protestants d'Allemagne présentèrent leur confession au concile de Trente. On y lit, que les princes sont les gardiens de la loi naturelle et de la loi divine; que, comme tels, ils ont le droit de défendre les actes qui violent la loi de Dieu et de les punir; qu'ils peuvent même compléter les lois divines, mais sans pouvoir y déroger [4]. C'était donner aux princes une mission religieuse. Les théologiens réunis à Wittemberg, en 1554, proclamèrent que les rois étaient les nourriciers de l'Église, et que le service de Dieu faisait une partie essentielle de leur ministère. Un siècle plus

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, II, § 46, notes 2, 5 et 6.

[2] *Melanchthon* écrit en 1537 (Corpus Reformatorum, t. III, p. 470) : « Non debet esse Ecclesia democratia, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata, sed aristocratia sit, in qua ordine hi qui præsunt, Episcopi et Reges, communicent consilia. »

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, II, § 46, notes 10, 11, 12 et 14.

[4] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. IV, pag. 524.

tard, les théologiens de Wittemberg déclarèrent qu'il appartenait aux princes d'imposer à leurs sujets une profession de foi, et de forcer les ministres à y souscrire [1]. La mission religieuse des princes était admise par les réformés comme par les luthériens, quoiqu'ils ne fussent pas d'accord sur les droits qui en résultent. Calvin traite de folie l'opinion de ceux « qui voudraient que les magistrats, mettant Dieu et la religion sous le pied, ne se mêlassent que de faire droit aux hommes; comme si Dieu avait ordonné des supérieurs en son nom pour décider les différends et procès terriens, et qu'il eût mis en oubli le principal, à savoir qu'il soit dûment servi selon la règle de sa loi. Les princes qui laissent derrière l'honneur de Dieu, pour seulement procurer le bien des hommes, mettent la charrue devant les bœufs [2]. » Calvin entendait imposer un devoir aux princes, plutôt que leur accorder un droit; mais, comme légiste, il devait savoir que l'obligation implique le droit; plus les devoirs des rois étaient étendus, plus leur pouvoir était considérable : la royauté, par cela seul qu'elle avait une mission religieuse, avait aussi un pouvoir religieux. La souveraineté était divisée dans la doctrine catholique entre deux puissances; dans la doctrine protestante, il n'y a plus qu'un seul souverain, c'est le prince, et sa souveraineté s'étend sur l'Église comme sur l'État.

Ainsi le protestantisme reconstitue la souveraineté indivisible, embrassant le spirituel comme le temporel, telle que l'antiquité la concevait. La réforme est une révolution politique autant que religieuse; cela devait être, car l'Église contre laquelle elle réagit gouvernait la vie politique aussi bien que la vie religieuse. Le catholicisme absorbe l'individu, les nations, l'humanité tout entière. A l'individu il ne laisse pas une ombre de liberté; depuis sa naissance jusqu'à sa mort, le fidèle est enserré dans les chaînes d'une Église hors de laquelle il ne peut faire un pas sans encourir la damnation éternelle. Les nations subissent le même joug; l'Église leur prescrit les limites dans lesquelles elles doivent se mouvoir, c'est elle qui dirige leurs destinées; les gouvernements ne sont que

[1] *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, t. VIII, pag. 206, 437.
[2] *Calvin*, Institution chrétienne, liv. IV, ch. XX, n° 9.

des instruments dans sa main, ils n'ont pas d'existence qui leur soit propre, ils procèdent de l'Église; c'est elle qui a le glaive temporel aussi bien que le glaive spirituel; si elle veut bien le confier aux princes, c'est à la condition qu'ils le tirent à son commandement, sur un signe de sa volonté. Cet empire s'étend sur l'humanité entière; car le pouvoir de l'Église vient de Dieu, et il lui a été conféré sur tous les peuples. Il n'y a qu'une vérité, il ne peut donc y avoir qu'une loi et un seul organe de cette loi, c'est le pape. Le pape a en face de lui l'empereur, le vicaire temporel de Dieu; mais l'empereur est subordonné au pape, aussi bien que les rois; à ceux qui oseraient comparer le pape et l'empereur, Rome répond que c'est vouloir comparer la lumière vivifiante du soleil au pâle reflet de la lune. L'Église seule est souveraine.

La réformation fut une réaction des nationalités contre le pouvoir absorbant de l'Église qui, au nom d'un prétendu pouvoir spirituel, usurpait la souveraineté civile. Affranchir complétement la société laïque de la domination cléricale, telle était la mission politique de la révolution du seizième siècle. Elle est aussi légitime, aussi sainte que sa mission religieuse : en effet, si l'individu a droit à la liberté, à l'indépendance, la société a un droit tout aussi incontestable à la souveraineté. Le caractère politique de la réforme se manifeste avec éclat dans la révolution religieuse de l'Angleterre. La réformation y a été exclusivement politique dans son origine, et elle a toujours conservé un caractère et des tendances politiques. Cependant protestants et catholiques, croyants et libres penseurs semblent se donner le mot pour ravaler la réforme anglicane. Nous ne prendrons pas la défense d'Henri VIII, pas plus que de la servilité du clergé et du parlement; mais il ne faut pas oublier que le protestantisme avait une mission politique, et que ce mouvement devait se produire surtout chez un peuple doué au plus haut degré du génie politique. Les Anglais voulurent le *self government*, en matière religieuse comme en matière civile; les rois voulurent une souveraineté entière au lieu d'un pouvoir divisé. Un homme qui a joué un grand rôle dans la réformation anglaise, Cromwell, disait à Henri VIII : « Sire, vous n'êtes qu'un demi-roi; et nous ne sommes que des demi-sujets. Redevenez roi, en vous proclamant

chef de l'Église anglicane. » Voilà toute la révolution religieuse de l'Angleterre, et tout le côté politique de la réforme.

Est-ce à dire que les rois vont succéder au despotisme des papes? Les catholiques le disent, et en font un crime aux Anglais et aux protestants en général [1]; mais ils ne réfléchissent pas que la puissance pontificale avec ses abus ne pouvait pas se transmettre aux chefs des églises réformées. Le pape est la loi vivante, l'organe de la tradition qui, dans l'Église catholique, est considérée comme la parole de Dieu. Il est évident que les princes protestants ne pouvaient pas avoir ces prétentions, puisque le protestantisme rejetait la tradition, pour s'en tenir à l'Écriture. En réalité, les princes ne revendiquèrent que leur souveraineté; ils ne songeaient pas à opposer leur volonté à la parole de Dieu. Nous en avons un témoignage remarquable dans une proclamation de la reine Élisabeth. Elle adresse un avertissement aux hommes simples trompés par des méchants; il n'est pas vrai, dit-elle, que les rois d'Angleterre prétendent usurper le pouvoir des ministres du culte dans l'Église; la reine proteste qu'elle ne veut d'autre puissance que celle qui est de l'essence de la royauté : « Cette autorité consiste, sous celle de Dieu, à exercer la souveraineté sur toute personne ecclésiastique ou séculière, de telle sorte qu'aucun autre pouvoir étranger ne puisse avoir de supériorité sur elle [2]. » La *papauté protestante* n'est donc autre chose que la revendication de la souveraineté. Dans la doctrine catholique, l'Église est souveraine; cela est si vrai, que, si une loi civile est en opposition avec une loi ecclésiastique, la première est nulle de plein droit. Les papes l'ont dit, au dix-septième siècle, dans leur démêlé avec la république de Venise; et ils l'ont dit au dix-neuvième, dans leur querelle avec la Sardaigne. Cette théorie fait place à la souveraineté de l'État. Dans le protestantisme, tout pouvoir émane du seul et unique souverain; s'il arrivait qu'une loi

[1] *Bossuet*, Histoire des Variations, livre v : « Ce qu'on gagna dans la réforme, en rejetant le pape ecclésiastique, successeur de saint Pierre, fut de se donner un pape laïque, et de mettre entre les mains des magistrats l'autorité des apôtres. »

[2] *Lingard*, Histoire d'Angleterre, t. VII, note *g* (pag. 562 de la traduction).

civile fût en opposition avec une loi ecclésiastique, celle-ci devrait céder devant l'expression de la souveraineté nationale [1].

Rien de plus légitime en principe; car il n'y a, il ne peut y avoir qu'un seul souverain, c'est la nation; l'Église doit donc lui être subordonnée. Si elle pouvait opposer son droit à celui de l'État, la souveraineté ne serait plus entière, c'est à dire qu'elle n'existerait plus. Mais il y a un écueil à cette théorie du protestantisme, c'est la tyrannie religieuse, l'intolérance civile. En vain dit-on que les princes n'ont pas le pouvoir des papes, qu'ils sont liés par l'Écriture sainte, et qu'il faut leur désobéir, s'ils commandent quelque chose contre la loi de Dieu; l'Écriture reçoit diverses interprétations, de là la diversité infinie des sectes protestantes : qui décidera quelle est la vraie confession? En Allemagne, comme en Angleterre, on reconnut ce droit au prince, et il n'en pouvait être autrement, puisque le prince avait une mission religieuse, et que cette mission était limitée à une loi révélée. La conséquence fatale de cette doctrine est l'intolérance, l'esprit de persécution. En Angleterre, on vit la religion varier selon le caprice ou les convictions des rois, et tous les dissidents poursuivis comme coupables de lèse-majesté. Même spectacle en Allemagne; les princes y exerçaient le droit de réformation, ce qui était l'intolérance réduite en système. Grâce à ce droit, une ville changea dix fois de religion dans l'espace d'un siècle [2].

Les esprits les plus distingués de la réforme se sont élevés contre cet abus. Si l'on accorde aux princes le pouvoir de réglementer le dogme, dit *Herder*, mieux vaut la papauté. Après avoir assuré la victoire du protestantisme, la domination religieuse des princes protestants finit par devenir fatale à la cause de la libre pensée qui s'identifie avec celle de la réforme : la vie s'en alla avec la liberté, et l'esprit religieux ne se manifesta plus que par une hargneuse intolérance. Faut-il donc préférer, avec *Herder*, l'autorité du pape à celle des rois? Le philosophe allemand n'a pas vu ce qu'il y a de providentiel dans le pouvoir religieux de l'État; c'est un grand pas

[1] *Gladstone*, Church and State, pag. 303 de la traduction allemande.
[2] *Ad. Menzel*, Geschichte der Deutschen, t. VIII, pag. 213.

fait vers la liberté de l'individu. Le pape avait pour lui le prestige de sa mission divine; ce prestige suffit pour assurer sa puissance pendant des siècles, il la soutient encore aujourd'hui. L'État heureusement ne pouvait pas invoquer une parole de Jésus-Christ, pour légitimer son intervention dans l'Église; son action n'est qu'un attribut de sa souveraineté; mais sa souveraineté n'est pas absolue, elle a pour limite les droits de l'individu. Quand cette doctrine entra dans les faits avec la révolution française, l'oppression religieuse fit place à la liberté de l'homme.

Est-ce à dire que la réforme se soit fondamentalement trompée en reconnaissant une mission religieuse à l'État? L'un des esprits les plus larges du protestantisme, Melanchthon, proteste à chaque occasion contre l'opinion de ceux qui veulent réduire les rois au rôle de gendarme, et ne leur reconnaître d'autre pouvoir que celui de procurer la paix et les biens du corps : « Veut-on faire des princes autant d'Épicures, occupés toute leur vie à soigner le ventre de leurs sujets? Après tout, l'ordre et la paix ne sont pas un but, mais un moyen; le but est le développement moral et religieux de l'homme. Et l'on veut que la puissance souveraine qui préside à la société, reste étrangère aux plus grands intérêts de l'humanité! Qu'on n'objecte pas l'incompétence de l'État; les princes sont à la tête de la société laïque, or ce sont les laïques qui constituent l'Église [1]. » Cela est profondément vrai; l'État est l'organe de la société, il doit prêter appui à ses membres dans le développement de leurs facultés intellectuelles et morales. Si l'État ne doit pas être une papauté, il doit tout aussi peu être athée, comme on le dit aujourd'hui. Ce qui a fait l'erreur des protestants, et ce qui fait, au dix-neuvième siècle, l'erreur de ceux qui veulent réduire l'État à un

[1] *Melanchthon*, De Jure reformandi (*Bretschneider*, Corpus Reformatorum, t. III, p 246) : « Si tantum venter curandus esset, quid differrent principes ab armentariis? Nam longe aliter sentiendum est. Politias divinitus admirabili sapientia et bonitate constitutas esse, non tantum ad quærenda et fruenda ventris bona, sed multo magis ut Deus in societate innotescat, et æterna bona quærantur. » Comparez son traité de la Puissance civile. (*Ibid.*, pag. 466, ss.) : « Finis administrationum non tantum debet esse pax, sed ut in pace conserventur disciplina, honesti mores et religio. »

rôle matériel, c'est qu'ils confondent la religion avec la révélation. C'est parce que les princes protestants étaient les organes d'une vérité prétendûment révélée, qu'ils étaient poussés à l'intolérance, car les religions révélées sont intolérantes par essence. Si, par opposition contre cette doctrine, on déclare l'État athée, c'est que l'on suppose que, si on lui reconnaissait une mission religieuse, il devrait professer l'une des religions révéléés qui se partagent la chrétienté. C'est une erreur. L'État a une mission religieuse, en tant que la religion se confond avec la morale : mais il ne prétend pas posséder la vérité absolue; il ne peut donc pas avoir la prétention de l'imposer aux citoyens; en restant étranger à la révélation, l'État repousse par cela même toute intolérance. Il n'est pas athée pour cela, et il ne doit pas l'être. Il a la direction morale de la société, il lui faut donc une doctrine morale; la raison et la conscience générale la lui donnent. Quant aux dogmes révélés, il les abandonne aux diverses sociétés religieuses qui existent dans son sein, en se réservant sur ces Églises le pouvoir qu'il a sur toute espèce d'associations.

§ 3. L'idée catholique de l'Église au sein de la réforme.

Les réformateurs, tout en combattant l'Église de Rome et la papauté, maintinrent l'idée de l'Église comme institution divine; c'était laisser la porte ouverte à tous les abus contre lesquels ils protestaient. S'il y a une Église fondée par Jésus-Christ, le Fils de Dieu, elle doit avoir une existence extérieure, des ministres, une hiérarchie; cette Église a un pouvoir divin sur tous ses membres, pour les guider dans la voie du salut éternel et leur procurer la béatitude céleste; ce pouvoir est exercé par l'Église, sans aucune intervention de l'État; l'Église fait des lois, elle les applique, sans que l'État ait à intervenir[1]. Pour mieux dire, l'État est le moyen, l'Église est le but; l'État est institué pour l'Église, il a une

[1] Voyez sur cette doctrine, qui a longtemps régné dans le protestantisme, *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, t. V, pag. 20, 30.

mission religieuse, en tant qu'il est le nourricier de l'Église [1], mais il n'a aucun pouvoir sur elle; sa mission religieuse l'oblige à se mettre en harmonie avec les croyances chrétiennes; il est essentiellement chrétien, il subit la loi de l'Évangile, il est tenu de s'y conformer, ses lois doivent être l'expression de l'esprit évangélique. Le plus logique des réformateurs nous dira quel est le pouvoir de l'État en matière ecclésiastique. Calvin ne permet pas aux magistrats « de forger des lois à leur plaisir touchant la religion et la manière d'honorer Dieu; » il leur donne la police de la religion en ce sens « qu'ils doivent veiller à ce que la vraie religion, qui est contenue en la loi de Dieu, ne soit publiquement violée et polluée par une licence impunie [2]. »

On a dit que Genève était la Rome du protestantisme, et que Calvin en était le pape. Le mot est parfaitement juste : l'idée de l'Église telle que le catholicisme la conçoit se reproduit dans le calvinisme. Saint Bernard disait que l'État tient le glaive matériel de l'Église, et qu'il le doit tirer à sa volonté : c'était subordonner le pouvoir temporel au pouvoir spirituel. Calvin fait la même chose; ses admirateurs avouent que sa doctrine est la théocratie, mais, disent-ils, il y a une différence essentielle entre les papes et Calvin, c'est que les prétendus vicaires de Dieu exploitent l'idée théocratique dans leur intérêt, tandis que le réformateur de Genève n'a en vue que le salut des âmes [3]. Qui ne voit que cette dispute sur l'intention n'aboutit à rien? L'intention peut justifier l'homme; elle ne légitime pas la doctrine. Il y a eu aussi des papes qui avaient un zèle ardent pour le salut des âmes; cela n'empêche pas la théocratie d'être le tombeau de la liberté, et par suite le tombeau de l'humanité. Genève reproduisit, sur une petite échelle, les abus de la tyrannie pontificale; on y dressa des bûchers pour les hérétiques aussi bien qu'à Rome. Encore une fois, l'intention que les partisans

[1] Confession présentée en 1552 au concile de Trente par les protestants. (*Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. IV, p. 524) : « Deus societatem hominum conservat, ut inde Ecclesia colligi possit, et vult politias esse hospitia Ecclesiæ... Respublicæ sunt nutrices Ecclesiæ. »

[2] *Calvin*, Institution chrétienne, liv. IV, chap. XX, 3.

[3] *Henry*, Das Leben J. Calvin's, pag. 169.

de Calvin supposent à leur héros [1] ne justifie pas le supplice des hérétiques, car les ultramontains en peuvent dire autant des papes. Une vérité ressort de ce débat, c'est que l'idée de l'Église détruit l'État dans la doctrine de Calvin, comme dans celle des papes; la théocratie, qu'elle s'appelle pontificale ou calviniste, absorbe et annule l'État.

Il ne faut s'en prendre, ni à Calvin ni aux papes, des excès de leur tyrannie religieuse, c'est le christianisme traditionnel qui doit porter la responsabilité des abus auxquels il conduit logiquement. Cela est si vrai, que la fameuse *liberté de l'Église* reparut au sein de la réforme, et, ce qu'il y a de plus curieux, c'est une secte animée réellement de l'esprit de liberté, les puritains, qui sous ce nom sacré prétendirent rétablir la domination de l'Église sur l'État : « Dieu, disaient-ils, a confié à ses ministres la direction des affaires ecclésiastiques, le magistrat civil n'a pas le droit d'y intervenir. » A la vérité, les princes ont des devoirs à remplir envers l'Église : « ils doivent protéger et défendre les assemblées du clergé, veiller à l'exécution de leurs décrets et punir ceux qui les violent. » Mais les princes n'ont aucun droit, aucun pouvoir sur l'Église : « Qu'ils se rappellent que l'Église est de Dieu, et que c'est à eux à abaisser leurs sceptres, à jeter bas leurs couronnes devant la fiancée du Christ, et, comme dit le prophète, à lécher la poussière de ses pieds. » *Hallam* s'étonne et s'indigne que des protestants tiennent un langage qui conviendrait mieux, dit-il, à l'arrogante fatuité d'un Grégoire VII. L'historien anglais ne comprend pas que l'Église réclame l'indépendance la plus absolue, et qu'en même temps elle veuille se subordonner l'État comme un instrument de ses volontés [2]. Cela est très étrange, il est vrai, mais cela se conçoit très bien, quand on se place au point de vue de l'Église. L'État ne peut avoir aucun droit, aucun pouvoir sur une institution divine; il n'a, il ne peut avoir que des devoirs, ce qui revient à dire qu'il est le bras armé de l'Église, qu'il n'a pas de raison d'être en lui-même, qu'il

[1] *Henry*, Das Leben J. Calvin's, pag. 173.
[2] *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, t. I, pag. 282, 284.

est le moyen, et l'Église le but. C'est, en définitive, l'Église qui est souveraine et non l'État.

Tout en exaltant l'Église, les sectes protestantes n'osèrent pas pousser leurs principes jusqu'au bout. Né dépendant des princes, le protestantisme est toujours resté dans leur dépendance; les ministres réformés ne pouvaient songer sérieusement à régner sur leurs maîtres. La force des choses conduisit les théoriciens de la réforme à l'inconséquence; ils admirent, de même que les gallicans, l'indépendance du pouvoir temporel; tout en enseignant que l'État doit se régir d'après les maximes et les lois de l'Église, ils reculèrent devant la conséquence qui subordonne le corps à l'âme, le moyen au but : la réalité fut plus forte que la théorie [1]. Cependant, l'influence de la doctrine chrétienne fut assez puissante pour ressusciter au sein de la réforme l'orgueil hargneux des clercs, que l'on aurait cru mort pour toujours après Luther; elle fut assez puissante pour conserver l'esprit intolérant qui caractérise toute religion révélée. De là l'étroitesse d'idées et de sentiments qui caractérise le protestantisme, après que les grandes figures du seizième siècle ont disparu. Mais la domination cléricale ne pouvait s'établir dans les Églises protestantes; il y eut une vive réaction contre cet héritage du papisme; une lutte s'ouvrit entre les partisans de la souveraineté civile et les défenseurs de la puissance ecclésiastique; cette lutte ne se passa plus, comme celle de la papauté et de l'empire, sur les champs de bataille, elle se concentra dans le domaine de la science. Sur ce terrain, la victoire ne pouvait être douteuse. Toutefois, le christianisme traditionnel ne céda qu'après une résistance séculaire; encore est-il resté des partisans du passé qui cherchent à le ressusciter en plein dix-neuvième siècle. Mais les victoires remportées au nom des idées sont définitives : en dépit des réactions, l'humanité ne reviendra plus à des croyances qu'elle a désertées.

[1] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, t. V, pag. 26 et 32.

§ 4. Lutte de l'Église et de l'État dans le protestantisme.

N° 1. *Les Pays-Bas.*

Les ministres réformés prirent la place du clergé catholique; quoi de plus naturel que ceux qui se croyaient les vrais ministres de la parole de Dieu s'attribuassent une autorité égale à celle qu'avaient exercée les prêtres de l'antechrist? Fondateurs de la nouvelle Église, les ministres prétendirent qu'eux seuls avaient le droit de régler le dogme et le culte; ils étaient les pasteurs, et tous les fidèles, y compris les magistrats, chefs de la société civile, étaient les brebis; ce n'était pas aux brebis à commander aux pasteurs, mais bien aux pasteurs à prescrire à leurs brebis la voie qu'elles devaient suivre[1]. Tel était, à la fin du seizième siècle, le langage des ministres réformés dans les Pays-Bas; il ne différait guère des principes sur lesquels Bellarmin fonde la domination de l'Église et de la papauté. Bientôt des dissensions violentes éclatèrent parmi les réformés des Provinces-Unies; les arminiens attaquèrent le dogme chéri de Calvin, la prédestination; les gomaristes défendirent la doctrine de leur maître; les passions s'exaltèrent. Comment rendre la paix aux esprits divisés?

Les disciples de Calvin ne reconnaissaient qu'une seule autorité en matière de foi, les synodes; quant au magistrat civil, disaient-ils, il était obligé par les décrets des synodes aussi bien que les simples citoyens; il n'avait d'autre mission que de prêter main-forte à l'Église, en faisant enseigner la croyance orthodoxe dans les écoles et les temples, et en expulsant les ministres ou les docteurs qui ne la voudraient pas enseigner, ou qui en débiteraient une autre[2]. Les arminiens répondirent que, dans cette doctrine, l'Église formerait un État dans l'État, ou plutôt que l'Église dominerait sur l'État, comme la papauté avait dominé sur les rois et les empereurs. En

[1] *Le Clerc*, Histoire des Provinces-Unies, liv. IX (t. I, pag. 266).

[2] *Idem.*, pag. 281. — Discours d'*Uytenbogaert* aux états de Hollande, en 1609 (*Brandt*, Historie der Reformatie, t. II, pag. 102).

effet, dès que l'on considère l'Église comme une puissance instituée par Jésus-Christ avec pouvoir de commander et de faire des lois, c'est elle qui est souveraine, peu importe que cette puissance soit exercée par un synode ou par le pape; le magistrat civil, dans tous les cas, sera sujet, subordonné; il sera le bras armé de la puissance ecclésiastique, tenu d'exécuter ce qu'elle aura ordonné, et, s'il arrivait que l'État fût en désaccord avec l'Église, les citoyens devraient obéissance à l'Église: n'est-ce pas là la vraie substance de la papauté [1]?

Les arminiens opposèrent aux prétentions du calvinisme une doctrine qui sauvegarde le pouvoir de l'État et les droits des individus; ils nièrent que l'Église fût une puissance. Si on la considère comme telle, disaient-ils, il y aura deux pouvoirs souverains dans l'État, ce qui est contraire à l'essence même de la souveraineté, et contraire à la raison : autant vaudrait donner deux têtes à un homme [2]. Il faut donc que l'Église soit subordonnée à l'État, que l'État ait pouvoir sur l'Église. Les arminiens ajoutaient que la mission religieuse reconnue à l'État par Calvin implique une autorité sur les personnes et les choses ecclésiastiques : le magistrat civil doit protéger l'Église; or celui qui protége doit avoir les moyens d'exercer sa protection; la protection ne se conçoit pas sans droit, sans pouvoir, autrement elle devient impuissante. Il y a plus; dans la doctrine calviniste, le protecteur doit toujours exécuter la volonté du protégé, le protecteur devient donc sujet du protégé, ce qui est absurde [3].

Les calvinistes purs représentaient le vieil esprit de l'Église catholique; les arminiens dépassaient, sans en avoir conscience, le christianisme traditionnel, ils étaient les vrais organes de la réforme telle que nous la concevons aujourd'hui. Le calvinisme orthodoxe l'emporta sur la libre pensée, grâce à l'appui qu'il rencontra dans

[1] *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. xxv (*Episcopii* Opera, t. II, p. 278) : « Est enim ipsissimum papatûs corculum ac medulla, qua salva auctoritas principum nil nisi inanis umbra et titulus sine re est. »

[2] « Duas enim summas potestates in uno populo dari, ipsius summitatis naturæ repugnat. » *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. xxv, pag. 277.

[3] *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. xxv (*Episcop.*, II, 2, pag. 279).

l'ambition jalouse des princes d'Orange. Mais il y eut bientôt une violente réaction contre cette recrudescence du papisme. Si les Provinces-Unies s'étaient soulevées contre Rome, si elles avaient combattu le plus puissant champion du catholicisme, ce n'était pas pour subir le joug des orgueilleux disciples de Calvin. Un pamphlet, qui parut vers le milieu du dix-septième siècle [1], nous dira quelles haines les outrecuidantes prétentions des calvinistes avaient excitées dans le sein des Églises réformées. Fidèles à l'esprit de leur maître, ils réclamaient toujours, sous le nom de *liberté de l'Église*, un vrai pouvoir. Malheur aux magistrats des villes où les hargneux successeurs du clergé romain parvenaient à fanatiser les fidèles! Il leur fallait plier ou céder la place à ces nouveaux *spirituels*. Un magistrat de Middelbourg, forcé de s'expatrier pour échapper à la persécution incessante de ses ennemis, se vengea du cléricalisme réformé dans une vive satire. Elle fut traduite en anglais, preuve que l'abus qu'il attaquait était général, et la répulsion tout aussi universelle. *Selden* fait un grand éloge du pamphlet hollandais, et encore au dix-huitième siècle, l'illustre *Thomasius* émit le vœu que l'on en fît une traduction allemande. Nous emprunterons quelques traits à la longue analyse que le philosophe allemand en a donnée dans son *Histoire du sacerdoce et de l'empire* [2].

L'écrivain hollandais persifle l'ambition cléricale que l'Église romaine avait léguée comme un héritage aux pasteurs protestants. C'était toujours la vieille chanson du catholicisme : « Les laïques sont les hommes de la chair, le troupeau; les ministres de la parole divine sont les *spirituels*, les pasteurs. Donc la société laïque doit se laisser conduire comme les brebis, et les magistrats sont tenus d'obéir, ils ne peuvent sans sacrilége se mêler des choses ecclésiastiques. » Admettez la distinction injurieuse des clercs et des laïques, et vous serez obligés d'admettre que l'Église forme une puissance divine supérieure à l'État, vous aboutirez à la domination cléricale

[1] *Grallæ*, seu vere puerilis cothurnus sapientiæ quo se jactat apud imperitos Guil. Apollonius in centonibus quas edidit de jure majestatis circa sacra. Franekeræ, 1646.

[2] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 337, 391.

que le pape a exercée pendant tant de siècles sur la chrétienté trompée et asservie. Voilà pourquoi notre pamphlétaire s'acharne à ravaler la sainteté des clercs; il traîne leur spiritualité dans la boue. « La vocation et la confirmation des ministres de Dieu opère un vrai miracle dans ces saints personnages : de profanes qu'ils étaient, ils deviennent sacrés, eux et tout ce qui les touche, leurs vêtements, que dis-je? jusqu'à leurs excréments. C'est la superstition du monachisme : le capuchon du moine est tout aussi saint, plus saint même que le moine. Si vous écoutez nos ministres, ils sont des esprits tout purs, des anges descendus du ciel, il faut les adorer. Gardez-vous bien de les heurter, de leur résister, la lèpre vous frappera comme elle a frappé jadis le roi Osias, qui osa mettre la main sur un oint du Seigneur; il leur faut obéir, comme la brebis obéit à son pasteur : c'est un moyen sûr d'aller droit au ciel. Qui ne voudrait à ce prix abandonner les viles choses de ce monde? Laissons le soin du gouvernement à nos *spirituels*, et contentons-nous de nos fonctions de troupeau. »

Le pamphlet du défenseur de la souveraineté civile en provoqua d'autres en faveur de la puissance ecclésiastique; il y eut des flots d'encre et d'injures. Les écrits sérieux ne manquèrent pas et nous révèlent le mouvement qui se faisait dans les esprits. Tandis que les calvinistes prétendaient assujettir l'État à l'Église, les libres penseurs soutinrent que l'Église et la religion même étaient assujetties à l'État : les magistrats, disaient-ils, tenaient la place de Dieu, et les pasteurs devaient prêcher les croyances que les princes trouvaient bon de faire enseigner. Cette audacieuse doctrine est professée dans un écrit anonyme qui parut en 1663 [1]. Bayle crut y reconnaître le style, les intentions et le dessein de Spinoza. Ce n'était pas l'œuvre d'un penseur isolé; quelques années plus tard, un célèbre médecin publia un traité sur les fonctions des pasteurs, dans lequel il remettait les *spirituels* à leur place, en les soumettant en toutes choses à l'autorité du magistrat [2].

[1] *Lucii Antistii Constantis* de Jure ecclesiasticorum. Aletopoli, 1665. (Analysé par *Thomasius*, Historia contentionis inter sacerdotium et imperium, p. 406, 408).

[2] *Velthuys*, Munus pastorale et jus Ecclesiæ, 1680 (*Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 410, 413).

C'était un signe des temps; les plus intelligents des calvinistes comprirent qu'il fallait donner satisfaction aux justes exigences de l'autorité civile; ils lui abandonnèrent l'Église, pour sauver l'indépendance de la religion. Tel fut l'esprit d'une nouvelle école qui distingua entre le gouvernement intérieur de l'Église et le gouvernement extérieur; elle réclama le premier pour les ministres de la parole divine, elle abandonna l'autre à l'État. Par là on laissait au magistrat civil tout ce qui, dans les choses ecclésiastiques, tient à l'exercice d'un pouvoir proprement dit, et l'on réduisait les pasteurs à un simple ministère, à la prédication et à l'administration des sacrements. L'État l'emportait, car on reconnaissait qu'il ne pouvait pas y avoir deux puissances dans la société, qu'il n'y avait qu'une souveraineté, la souveraineté civile [1]. C'est l'abdication de la domination cléricale.

N° 2. *L'Angleterre.*

La querelle entre le sacerdoce et l'État ne fut pas moins ardente en Angleterre. Au premier abord, cela étonne. La réformation avait été imposée au clergé anglican par la volonté impérieuse de Henri VIII : née sujette, comment l'Église anglicane pouvait-elle songer à dominer sur l'État? C'est une nouvelle preuve, et ce n'est pas la moins frappante, que l'esprit de domination est incarné dans toute Église qui se rattache au christianisme traditionnel. Or, de toutes les Églises réformées, c'est celle d'Angleterre qui tient le plus du catholicisme : elle a même la prétention d'être plus catholique que Rome; aussi n'y en a-t-il pas qui ait mieux conservé l'héritage de l'orgueil clérical. D'un autre côté, il n'y a en pas qui soit moins indépendante, car elle se trouve en face du vrai souve-

[1] *Gerardi Vossii* Dissertatio de jure magistratus in rebus ecclesiasticis. Amstelodami, 1669. Opus posthumum, pag. 54 : « Est episcoporum et presbyterorum quidem regere, verum *ministerio* non *imperio*, quod solius est magistratus. » La dissertation de *Vossius* est la reproduction d'une lettre écrite en 1616 à Grotius, au milieu des dissensions entre les *arminiens* et les *gomaristes*. Vossius était du petit nombre des hommes modérés qui n'appartenaient à aucun parti. (*Epistolæ ecclesiasticæ et theologicæ*, pag. 441-462.)

rain, représenté par un parlement « qui peut tout faire, sauf changer une femme en homme. » Mais en Angleterre, comme sur le continent, l'Église, si elle fut trop faible pour régner, fut assez forte pour inspirer à l'État, avec lequel elle était intimement liée, l'étroite intolérance des sectes chrétiennes. Il y eut donc lutte en Angleterre, comme partout ailleurs, entre les prétentions de l'Église et l'esprit de liberté qui est inhérent à la réforme; la lutte a duré jusque dans les temps modernes, grâce à l'alliance de l'État et de l'Église qui a longtemps passé pour l'une des bases de la constitution anglaise.

L'anglicanisme trouva des adversaires dès son origine; les dissidents se séparèrent d'une Église qui perpétuait les abus de Rome sous le manteau de la réforme; plus tard les libres penseurs l'attaquèrent dans son fondement, en revendiquant pour l'État tout le pouvoir ecclésiastique, et pour les individus la liberté religieuse. Dans les premières années du dix-huitième siècle, parut un traité anonyme sur *les Droits de l'Église chrétienne* [1]. L'auteur, qui était légiste et libre penseur, fait une rude guerre à l'Église établie. Il l'accuse d'être aussi papiste qu'il est possible de l'être sans reconnaître la suprématie du pape; il ne manque, dit-il, aux *highchurchmen* que la force pour imiter les Grégoire et les Innocent; ils ont les mêmes prétentions. Le philosophe anglais voit la source du mal dans l'idée catholique de l'Église, qui a été maintenue par les évêques anglicans; c'est l'idée des deux puissances, l'une civile, l'autre ecclésiastique. Dans cette doctrine, le gouvernement de l'Église appartient au clergé par un droit divin qui ne peut lui être enlevé; il peut faire des lois ecclésiastiques et religieuses, il peut contraindre les peuples d'obéir à ses ordres, et livrer à Satan ceux qui lui résistent. Ce prétendu droit divin donne au haut clergé le même orgueil que les réformateurs ont flétri dans la Babylone catholique; aux clercs appartient une juridiction spirituelle dont eux seuls déterminent les limites, les laïques n'y peuvent intervenir sans sacrilége. C'est dire que le clergé a une autorité illimitée, absolue,

[1] The rights of the christian church asserted against the romish and all other priests who claim an independent power over it. London, 1706 (analysé dans *Le Clerc*, Bibliothèque choisie, t. X, pag. 305.). L'auteur est *Tindall*.

irresponsable. Il n'est pas difficile à notre légiste de renverser cet échafaudage de prétentions. « Il ne peut pas, dit-il, y avoir deux pouvoirs indépendants dans une société; ce serait l'anarchie organisée, ce serait une source permanente de dissensions, de troubles et de guerres, comme le prouve la lutte séculaire de l'empire et du sacerdoce dans le monde catholique. L'Église est une société de fidèles; comme telle, l'on ne conçoit pas qu'elle ait un pouvoir; elle est au contraire, ainsi que toute société, soumise à l'empire de l'État; l'État même a sur l'Église une autorité plus grande que sur les autres sociétés, car il est essentiellement intéressé à ce qu'on y enseigne des principes qui servent au bien de la nation. Mais le pouvoir de l'État en matière de religion ne va pas jusqu'à lui donner le droit de violenter la conscience : la persécution, loin d'être un devoir, comme l'Église romaine et ceux qui suivent ses maximes le disent, est le plus grand des crimes; le magistrat doit punir ceux qui enseignent une si funeste doctrine. »

Le traité des *Droits de l'Église* souleva un orage dans le sein de l'anglicanisme. Il y eut réponse sur réponse [1]; mais ces prétendues réfutations ne consistaient que dans une hautaine affirmation des pouvoirs du sacerdoce royal, établi par le Fils de Dieu, roi et prêtre. Les défenseurs de l'anglicanisme ne voyaient pas que si l'on donne à l'Église protestante les mêmes droits qu'à l'Église romaine, le protestantisme n'a plus de raison d'être. La défense prouvait contre l'établissement qu'elle devait défendre : les *high-churchmen* redoublaient de suffisance et d'orgueil, pour répondre aux attaques de ceux qui leur reprochaient l'orgueil et la suffisance : « Les évêchés sont des trônes, des principautés; les évêques tiennent la place de Jésus-Christ, pour exercer ses charges de prophète, de sacrificateur et de roi. » Ajoutez à cette outrecuidance une bonne dose d'injures et de calomnies, et vous aurez une idée de la polémique orthodoxe, dans tous les temps, au dix-huitième siècle comme au dix-neuvième. Notre légiste, qui attaquait les *trônes* et les *dominations* cléricales, ne pouvait être qu'un athée et un

[1] Voyez l'analyse de ces réponses dans *Le Clerc*, Bibliothèque choisie, t. XXI, pag. 1.

spinoziste, ou, comme on dit aujourd'hui, un panthéiste. Veut-on une preuve de l'athéisme de l'écrivain anglais? Il soutenait que tous les hommes sont égaux; la doctrine de l'égalité était véhémentement suspecte d'athéisme aux yeux de *highchurchmen*, comme le dogme du progrès est identique avec le panthéisme aux yeux de nos orthodoxes modernes.

N° 3. *La France. — Louis Dumoulin.*

Le réformés de France ne pouvaient songer à dominer; depuis la mort de Henri IV jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes, ils furent obligés de lutter pour leur liberté contre les prétentions d'une Église intolérante par essence. Leur intérêt les poussait donc à prendre parti pour l'État contre l'Église catholique, et, par suite, contre toute domination cléricale. Dans la seconde moitié du dix-septième siècle, un écrivain réformé, qui porte un nom hostile à l'Église, *Louis Dumoulin*, publia en Angleterre un livre dont le titre seul était une réprobation des tentatives faites par la papauté et ses imitateurs, pour soumettre l'État au prétendu pouvoir spirituel du clergé [1]. « Toute doctrine, dit-il, qui reconnaît à l'Église une puissance indépendante de l'État aboutit à créer un État dans l'État. Le principe de cette usurpation est l'orgueilleuse suprématie que les clercs se sont arrogée sur les laïques. A les entendre, ils sont les anges, les envoyés de Dieu, la lumière du monde, le sel de la terre; il n'y a pas de puissance qui puisse être comparée à la leur, car ils ouvrent et ferment les portes du ciel, ils disposent du paradis et de l'enfer : c'est un pouvoir divin qui, par son excellence, l'emporte sur toute autorité humaine. » Le vif langage de Dumoulin excita la colère de tous ceux qui avaient du sang clérical dans les veines. Ne pouvant le réfuter, on l'injuria; c'était un *hobbésien*, c'est à dire un athée et un païen. Dumoulin revint à la

[1] *L. Molinæi* Parænesis ad ædificatores imperii in imperio. In qua defenduntur jura magistratus adversus vindices potestatis ecclesiasticæ. Londini, 1656. (Analysé dans *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 416).

change et se prit corps à corps avec un savant hollandais, calviniste orthodoxe. *Voet* était un partisan décidé de la puissance ecclésiastique; Dumoulin prouva que sa doctrine était celle du papisme, et le qualifia de *pape d'Utrecht*[1]. L'identité entre le papisme calviniste et le papisme romain était évidente; mais les catholiques romains étaient du moins conséquents, tandis que les réformés, en maintenant le papisme sans le pape, étaient absurdes; ils l'étaient d'autant plus, qu'ils ruinaient le principe même de la réformation. Dumoulin avait tout ensemble raison et tort, en se prévalant de l'esprit du protestantisme contre les protestants qui voulaient reconstruire la puissance de l'Église; il avait tort, quand on se place au point de vue du christianisme traditionnel dont les réformateurs ne songeaient pas à s'écarter : il avait raison, en s'inspirant de la vraie mission de la réforme, qui était de sortir du christianisme historique et d'inaugurer une nouvelle ère religieuse.

Il y eut des réponses et des répliques, dans lesquelles, selon l'habitude des théologiens, les injures et les personnalités tenaient lieu de raison. Dumoulin répliqua à son tour, en 1671; dans un écrit plus incisif encore que ses premiers traités, il déclara une guerre à mort au pouvoir spirituel. Il démasqua sans pitié ni miséricorde les spirituels et leurs prétentions; il montra ce que voulaient dire les grands mots de salut des âmes, de puissance des clefs : masque et prétexte que tout cela! Il ne s'agit pas du paradis ni de l'enfer, il ne s'agit pas de l'autre monde, mais de ce monde-ci : les clefs du royaume des cieux sont employées à fonder un empire terrestre; et quand la force manque pour établir une monarchie, comme cela arrive aux réformés, les clercs s'accrochent du moins à tout ce qu'ils peuvent sauver de la puissance pontificale. Le coup était rude; le savant hollandais essaya vainement de le parer. Un ministre français rompit une dernière lance en faveur de ce cher pouvoir spirituel que Dumoulin avait ruiné en le démasquant; mais *Jurieu* était impuissant à sauver une cause qui était perdue. Les

[1] Papa Ultrajectinus, seu mysterium iniquitatis reductum a clarissimo viro Gisberto Voëtio, auctore Ludiomæo Colvino. Londini, 1668.

contradictions dans lesquelles il s'embarrassa prouvaient qu'il marchait sur un terrain peu solide. C'en était fait du pouvoir spirituel dans le sein de la réforme [1].

N° 4. *L'Allemagne.*

I. Conring.

Que se passait-il en Allemagne, dans la patrie de la réformation? Thomasius dit que l'idée catholique de l'Église était encore reçue parmi les protestants au dix-huitième siècle; presque tous les théologiens restaient attachés au pouvoir spirituel de l'Église, comme s'il était consacré par l'Évangile. L'illustre écrivain, esprit libre et dégagé de tout préjugé d'autorité, s'étonne et s'indigne des *crasses erreurs* du *papisme protestant*, lequel renchérit encore sur le papisme romain; il attribue le long empire de ces prétentions surannées à l'influence des universités où la routine catholique se perpétuait sous des formes protestantes [2]. Il y avait des causes plus profondes; les universités n'avaient pas produit le mal, elles ne faisaient que le révéler. Les deux éléments que nous avons signalés dans le protestantisme, l'esprit du passé et l'esprit de l'avenir, étaient en lutte depuis l'origine même de la réformation; la tendance du christianisme traditionnel était la plus forte, elle domina pendant les deux premiers siècles qui suivirent l'insurrection de Luther. Avec le christianisme historique, l'idée de l'Église et de son pouvoir spirituel devait également prévaloir. Ce n'est qu'à mesure que la libre pensée pénétra dans l'étroite orthodoxie luthérienne, que l'Église, considérée comme puissance spirituelle, fit place à une conception nouvelle dans laquelle l'Église n'est plus que l'association des fidèles, et par suite tout pouvoir est attribué à l'État, unique organe de la souveraineté. Cette révolution ne s'accomplit pas sans lutte; il y avait des passions religieuses en jeu; les clercs, protes-

[1] *Jurieu*, Traité de la puissance de l'Église, 1677.
[2] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 343, 644, 681.

tants aussi bien que catholiques, poursuivirent les défenseurs de la souveraineté civile, comme des athées, des indifférents, hommes pervers qu'il fallait expulser des universités et de l'Allemagne, si l'on ne voulait pas laisser périr la religion; et trop souvent, dit *Thomasius,* ces calomnies portaient coup.

Le premier écrivain qui attaqua l'idée catholique de l'Église appartient à la seconde moitié du dix-septième siècle. *Conring* s'est fait un nom comme légiste; en matière religieuse, il professait les croyances plus larges que l'enseignement de Calixte avait répandues en Allemagne, et dont l'université de Helmstadt était le foyer. Il réunissait donc en lui un double principe d'opposition contre l'idée de l'Église : comme juriste, il ne pouvait pas lui reconnaître un pouvoir : comme chrétien évangélique, il ne lui accorde qu'un ministère, qu'une mission.

Les papistes protestants, de même que les ultramontains, cherchaient un appui dans l'Écriture sainte. Nous avons dit que quelques paroles de Jésus-Christ suffisent à Bellarmin pour construire tout l'édifice de la puissance ecclésiastique. *Conring*[1] examine les fameux passages où le Christ donne à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier, et les charge de paître ses brebis; il n'y voit pas même une apparence de pouvoir proprement dit : c'est une mission d'enseigner et de connaître des péchés, et cette mission emporte-t-elle une autorité de coaction? Jésus dit à ses disciples : « Les rois des nations dominent sur elles; mais pour vous, il n'en est pas ainsi. » C'est opposer la mission des apôtres à l'empire des princes, et par cela même dénier à l'Église qu'ils étaient appelés à fonder, toute espèce de pouvoir. Si on laisse là l'Évangile pour examiner les rapports de l'Église et de l'État d'après leur essence, on voit que l'Église, loin de régner sur l'État, lui doit être soumise. L'État est de Dieu, puisque les sociétés civiles sont établies par Dieu; c'est dire que l'État a une mission à remplir. Il a la direction de tous les intérêts généraux, par conséquent aussi des intérêts moraux et religieux; car la religion est un des plus grands intérêts du corps social. L'État a donc une mission religieuse, par droit divin. S'il

[1] *Conring*, de Magistratus auctoritate circa sacra, 1645.

abandonne, soit au pape, soit à une Église quelconque, le soin des choses religieuses et ecclésiastiques, il abandonne la moitié de sa souveraineté, il abdique; en divisant ce qui est indivisible, il organise l'anarchie et la guerre civile dans son sein, il se détruit.

II. Puffendorf.

Thomasius dit que Conring fut le premier qui, en Allemagne, attaqua le papisme protestant [1]. Il a le mérite de l'initiative, mais il n'a pas assez insisté sur la nature de l'Église; cependant tout dépend de la conception de l'Église pour déterminer quels sont ses rapports avec l'État. C'est à *Puffendorf* [2] qu'appartient la gloire d'avoir approfondi ce côté d'un problème qui a agité les siècles passés, et qui soulève encore des débats irritants de nos jours. L'illustre publiciste prouve que l'Église n'est pas un État dans l'État, mais une association soumise, comme telle, à la direction et à l'inspection du magistrat civil. La question capitale, dit-il, est de savoir si Jésus-Christ a entendu établir un *pouvoir spirituel* auquel sont soumis tous ceux qui suivent sa loi; si l'on reconnaît qu'un pouvoir pareil existe, il ne reste plus aux protestants qu'à se remettre sous le joug du pape, quelque dur qu'il soit. Mais il suffit de lire l'Écriture sainte sans prévention, pour être convaincu que le fondateur du christianisme ne songeait pas à investir ses apôtres d'un pouvoir quelconque. C'est un maître qui enseigne des disciples, c'est un révélateur qui communique la parole de vie à ceux qui ont des oreilles pour entendre, c'est un docteur de pauvreté et d'humanité. Il donne mission à ses apôtres, non de gouverner le monde, mais de prêcher la bonne nouvelle. Et en quoi consiste cette bonne nouvelle? Que le royaume des cieux va s'ouvrir, que la dernière heure est proche, et qu'il faut se hâter de faire pénitence. Comment les péchés sont-ils remis? Les apôtres exercent-ils une juridiction, un pouvoir, en les remettant? C'est la foi qui emporte la rémission des péchés, et qui ouvre le ciel aux

[1] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 649.
[2] De Habitu religionis christianæ ad vitam civilem.

croyants. Voilà l'enseignement du Christ et la mission des apôtres : on n'y voit pas l'ombre d'une puissance. L'Église se constitue, c'est la société des fidèles; cette association lui donne-t-elle des droits nouveaux, une autorité de coaction, un empire? Sa mission reste la même, c'est d'enseigner et de remettre les péchés : quand elle agit, elle agit comme toute société, par voie de concours de consentement, et non par voie de commandement ou de loi. Elle ne peut pas prétendre qu'elle forme un État dans l'État, car si elle était un pouvoir, il arriverait de deux choses l'une : ou il y aurait deux pouvoirs souverains, et par conséquent anarchie, dissolution du corps social; ou l'État serait subordonné à l'Église, c'est à dire qu'il n'y aurait plus d'État. Est-ce pour établir l'anarchie, est-ce pour organiser une théocratie, que Jésus-Christ est venu dans ce monde?

Les suppositions de Puffendorf ne sont pas de pures hypothèses. Oui, dans la doctrine catholique, il y a anarchie ou absorption de l'État par l'Église. Pendant des siècles, la lutte s'est produite sur les champs de bataille, et les souverains pontifes ont dominé sur les rois et les empereurs. La lutte dure toujours, quoiqu'elle ne soit plus sanglante : là où il y a deux puissances, la division, la guerre intestine est inévitable; les citoyens ne savent à qui il faut obéir, à l'État ou à l'Église. Mais les vrais croyants peuvent-ils hésiter? Ils aiment mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, ils préfèrent la vie éternelle aux peines et aux récompenses de ce monde. D'ailleurs l'Église sait s'arranger de manière à assurer honneurs et richesses à ceux qui la servent. Quel est alors le rôle de l'État? C'est le rôle le plus humiliant que l'on puisse concevoir. Il est en face de son ennemi, et il doit choyer, nourrir, protéger cet ennemi; que dis-je? il lui doit fournir les moyens de combattre l'autorité civile et de la ruiner. C'est pis qu'abdiquer le pouvoir, c'est l'avilir. Nous ne faisons qu'interpréter la pensée de Puffendorf[1]; et l'on pourrait

[1] « Cives duobus dominis servire coguntur, aut inter duorum dominorum repugnantia imperia misere distrahuntur. » § 52.

« Manifestum est, si qui in medio aliquo statu habitantes extranei cujusplam status pars sint, id paulo minus esse, quam si hostilia præsidia in nostras arces introducantur, aut castra hostium in media nostra ditione ponantur. Quod

croire que nous écrivons la satire de ce qui se passe sous nos yeux : tant il est vrai que l'esprit de l'Église est toujours le même. Que ceux qui ont des oreilles pour entendre, comprennent!

III. Thomasius.

Nous touchons au dix-huitième siècle, et l'idée du pouvoir spirituel, quoique combattue et ruinée par les travaux de Conring, de Puffendorf et de leurs disciples, se maintient néanmoins dans l'enseignement et dans la pratique. Pour la détruire, il faut une lutte plus vive que celle de la science impartiale, il faut les armes de la passion. Nous nous étonnons aujourd'hui des exagérations, des préjugés et des erreurs des hommes du dernier siècle; nous ne comprenons pas qu'il faut des lutteurs passionnés, et partant injustes, pour démolir le passé : tels furent les philosophes, tel fut *Thomasius* [1]. Il avoue lui-même qu'il est un peu vif et porté à la satire. C'est peu dire; il outre les choses, et à force de pousser ses principes à bout, il devient injuste pour l'Église, injuste même pour les adversaires de l'Église. Il poursuit l'orgueil clérical des *spirituels* avec un acharnement incroyable : « Les clercs sont tous de saints personnages, des élus de Dieu; tout ce qu'ils font est bien; quand il leur arrive de commettre quelque action peu spirituelle, nous ne devons pas les imiter, mais gardons-nous de croire pour cela que les clercs soient répréhensibles. Il faut, malgré leurs écarts, les honorer, les révérer, c'est là le comble de la perfection chrétienne; on peut être après cela adultère, voleur, assassin, commettre tous les crimes imaginables, le respect de l'Église rachète tout; tandis que ceux qui attaquent les clercs et l'Église, fussent-ils des saints, sont des athées, des hérétiques, des démons indignes de voir la lumière du jour. Qu'est-ce que les laïques sont aux yeux des spirituels? Des mulets et des ânes [2]. »

præjudicium eo gravius est, si ex ipsis principum civiumque bonis sumtus depromantur, quibus status ille extraneus sit sustentandus. »

[1] *Thomasius*, Notes sur le traité de *Puffendorf*, de la Monarchie spirituelle de Rome. *Dédicace.*

[2] *Idem*, Notes sur *Puffendorf*. *Dédicace.*

Si Thomasius met tant de passion à attaquer la distinction des clercs et des laïques, c'est que là est réellement le principe de la domination cléricale, qu'elle s'exerce au nom du pape ou au nom d'une l'Église réformée. Si le *spirituel* et le *temporel* sont deux domaines différents, et si le clergé domine dans l'un, il dominera nécessairement dans l'autre; car qui voudrait contester que l'âme a empire sur le corps? Si donc il y a une puissance qui est l'organe de l'âme, il lui faut aussi accorder un empire sur la puissance qui représente le corps : de là la longue usurpation des papes et de l'Église, de là l'insolente tyrannie de ceux qui se disent investis par Dieu du pouvoir spirituel. La réformation n'a pas mis fin à cette soif de domination; avec l'orgueil clérical, l'ambition s'est transmise aux ministres de la parole de Dieu; s'ils ne sont pas papes, ils voudraient du moins l'être [1]. Il ne suffit pas d'avoir secoué le joug de la papauté pour s'affranchir de la domination ecclésiastique; car cette domination se reproduit dans le sein du protestantisme, sous le nom de *liberté de l'Église;* cette liberté n'est autre chose que la prétention d'être un pouvoir, c'est à dire de former un État dans l'État, ce qui aboutit à organiser l'anarchie, à moins que l'on ne subordonne l'État à l'Église; mais alors il n'y a pas d'État, puisqu'il n'y a pas d'État sans indépendance, sans souveraineté. L'Église doit donc être subordonnée à l'État, c'est une condition d'existence et de dignité pour le prince; s'il reconnaît à côté de lui un pouvoir spirituel, nécessairement rival et ennemi, il deviendra l'esclave de l'Église, il sera un instrument dans les mains du clergé [2].

Thomasius rejette toute idée qui rappelle de près ou de loin la distinction odieuse du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Les réformés avaient fini par reconnaître à l'État un droit sur l'*Église extérieure,* en réservant au clergé le soin des *choses intérieures* de la religion. Thomasius repousse cette concession, il ne

[1] *Thomasius* donne aux papistes protestants le nom énergique de *Gernpæpste.* (Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 478.)

[2] « Ratio et experientia docent, negligentiam hujus juris privasse magistratum superioritate et majestate, et ex eo fecisse brachium seculare cleri, imo ejus mancipium. » (*Historia contentionis*, p. 676.)

veut pas entendre parler d'un droit quelconque appartenant aux clercs; l'État seul a un pouvoir, il réunit dans sa main toute l'autorité, l'Église n'en a aucune[1]. Il craint, et non sans raison, qu'en laissant une porte ouverte aux prétentions de l'Église, le clergé ne cède à l'ambition qui lui est innée de se subordonner l'État, sous le prétexte d'intérêts spirituels. Thomasius ne se contente pas de poursuivre la domination cléricale dans le présent, il la poursuit encore dans le passé. Il a écrit en traits vifs et mordants une *Histoire de la lutte du sacerdoce et de l'empire*. Sa critique est sans pitié ni miséricorde; partout où il rencontre une trace de la puissance spirituelle, il la flétrit; l'esprit historique lui manque complétement, comme à tous les démolisseurs; il ne tient compte ni du temps ni des circonstances, il voudrait que le moyen âge eût réalisé ce qui n'était pas même réalisable au dix-huitième siècle, ce qui ne l'est pas encore aujourd'hui. Thomasius ne rend pas plus justice aux adversaires de l'Église qu'à ses partisans; il suffit qu'ils maintiennent, ne fût-ce qu'en apparence, l'idée de l'Église et de sa puissance spirituelle, pour que le publiciste allemand les condamne; ni les gallicans, ni Marsile de Padoue ne trouvent grâce aux yeux de cet impitoyable logicien. Mais si Thomasius est inique en histoire, il est admirable en théorie; vrai radical, il détruit jusque dans ses derniers vestiges la domination de l'Église, et il met à sa place le vrai souverain, l'État.

IV. Bœhmer.

On pourrait croire que la lutte est finie, du moins dans le sein de la réforme; mais tant qu'il y aura une Église chrétienne, elle prétendra directement ou indirectement à la domination spirituelle; et de là à la domination temporelle, il n'y a qu'un pas. Les théologiens protestants, ne pouvant reconstituer l'Église telle qu'elle existait dans le catholicisme, essayèrent de sauver du moins l'idée du pouvoir spirituel, en attribuant ce pouvoir au prince. De là cette singulière théorie qui était l'opinion générale au dix-huitième

[1] *Historia contentionis inter imperium et sacerdotium*, pag. 457, s.

siècle, que les *princes* ont succédé aux *évêques*, et qu'ils doivent être considérés comme tels dans l'exercice de leur pouvoir ecclésiastique [1]. Dans cette doctrine, les princes avaient un double caractère, une double mission : ils étaient chefs du pouvoir temporel, et chefs du pouvoir spirituel. Les deux puissances se réunissaient en leurs mains, mais sans se confondre; elle conservaient la nature distincte qu'elles avaient eue dans le christianisme traditionnel. Il n'y avait qu'une différence entre le catholicisme et la réforme, c'est que dans l'un le pouvoir spirituel était exercé par les évêques, et dans l'autre par les princes.

Au premier abord on pourrait croire que cette doctrine sauvegarde parfaitement les droits de l'État, puisque le chef de l'État est en même temps chef de l'Église. Il n'en est rien, la doctrine imaginée par les théologiens protestants est une nouvelle preuve que l'idée du pouvoir spirituel doit être abandonnée; que si on la maintient, on sacrifie la souveraineté civile, quand même on attribuerait la puissance spirituelle au souverain. En effet, si le prince est évêque; ce n'est pas comme organe de la souveraineté, comme tel il n'a pas le droit d'intervenir dans les choses ecclésiastiques. Pour lui donner un droit sur l'Église, on lui confère en quelque sorte fictivement la qualité de clerc ou d'évêque, mais ce droit apparent devient un véritable assujettissement, car l'idée de l'Église et du pouvoir spirituel étant maintenue, il en résulte que l'État, comme tel, n'a aucune action sur l'Église. Il y a plus, le prince, tout évêque qu'il est, reste soumis à l'Église; cet évêque fictif est sous le joug du clergé dont il est le chef. Si le prince est évêque, ce n'est que par accident, par fiction; logiquement et dans la réalité, il ne l'est pas, et de fait ce sont les théologiens qui gouvernent sous son nom. Voilà le fin mot de la théorie du *prince-évêque* [2].

Un légiste allemand poussa la théorie protestante jusque dans ses dernières conséquences; il soutint que les princes avaient succédé

[1] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, lib. I, tit. XXXI, § 19 (t. I, pag. 721).

[2] *Idem*, Jus ecclesiasticum protestantium, lib. I, tit. XXXI, (t. I, pag. 721), I, XXXI, § 43 § 20 (pag. 744 s.).

au droit des papes, plutôt qu'à celui des évêques. En effet, le pouvoir épiscopal est essentiellement subordonné à l'autorité du souverain pontife, tandis que la puissance ecclésiastique du prince est souveraine, aussi bien que sa puissance temporelle. Il faut donc dire que les princes sont papes; la souveraineté est une, elle ne se divise pas; le sacerdoce et l'empire ne peuvent pas être partagés, celui qui a l'empire a aussi le sacerdoce [1]. Nous sommes tenté de croire que notre légiste, en transformant les princes en papes, a voulu faire la satire de la théorie du *prince-évêque*. En tout cas, l'une et l'autre doctrine sont également fausses, parce qu'elles impliquent l'existence d'un pouvoir spirituel distinct du pouvoir temporel, distinction qui détruit radicalement l'idée de souveraineté, en divisant ce qui est indivisible.

C'est ce qu'a parfaitement établi le grand canoniste du protestantisme. *Bœhmer* a donné la conclusion de l'immense débat sur l'État et l'Église, au point de vue de la réforme [2]. Il n'y a pas deux puissances, il n'y en a qu'une, car il n'y a qu'un souverain, et la souveraineté ne se partage pas. Cette puissance unique appartient au prince, il a empire sur l'Église, non comme évêque, ni comme pape, mais comme organe de la souveraineté. L'Église n'est autre chose qu'une association de fidèles; comme telle elle ne peut avoir de pouvoir, pas plus un pouvoir spirituel qu'un pouvoir temporel; elle est sur la même ligne que toutes les sociétés, c'est à dire qu'elle est soumise à l'État. La puissance souveraine s'étend, en effet, sur les sociétés ou corporations aussi bien que sur les individus; l'État doit même veiller avec un soin plus jaloux sur les corporations que sur les individus, car elles ont plus de puissance et elles pourraient être tentées de former un État dans l'État. Cela est vrai surtout des sociétés religieuses ou des Églises. L'histoire atteste que toujours et partout les prêtres ont eu plus d'influence

[1] *Stryk*, de Jure papali principum evangelicorum (1744), dans le t. VII des Dissertations de Stryk, pag. 45 : Imperium et, ut ita loquar, sacerdotium, ex eodem promanant fonte, eadem origo, et conjunctio tanta est ut dividi nequeant. »

[2] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, 5 vol. in-4° (5e édition, 1756).

sur les peuples que les magistrats ; l'histoire atteste encore que le sacerdoce a abusé de cette influence pour élever son empire contre l'État. Le souverain est donc essentiellement intéressé à surveiller de près toutes les Églises; il y a un intérêt de conservation, d'existence; dès lors son droit est incontestable [1].

Ce droit du prince est-il sans limite? Il y a un premier point qui est certain, c'est qu'il appartient au prince, quelle que soit sa religion. Puffendorf hésitait encore sur cette grave question ; Bœhmer la tranche en faveur du souverain, et il a raison. En effet, c'est parce que la société a un intérêt de conservation à exercer une autorité sur l'Église, que le prince a un pouvoir ecclésiastique; peu importe donc la religion du prince, peu importe les religions des sujets, il exerce sur toutes la même puissance [2]. Là n'est pas la vraie difficulté; il s'agit de savoir si cette puissance est absolue. La réponse de Bœhmer n'est pas très précise. Il dit que le prince, tout en exerçant son autorité sur l'Église, au nom de la souveraineté, doit tenir compte de l'intérêt de l'Église; or le but de l'Église est le salut éternel, c'est donc dans cet esprit, et pour procurer aux fidèles le salut éternel, que le prince doit gouverner l'Église. De là suit que le pouvoir du prince a pour limite la parole divine, car l'Écriture est la voie par laquelle les fidèles arrivent au royaume des cieux. Mais il est de l'essence du protestantisme que l'individu conserve sa liberté d'interpréter la parole de Dieu; le prince ne peut pas mettre sa volonté à la place de la parole divine, il ne peut pas imposer de loi à la conscience; cela serait en contradiction avec le but dans lequel il exerce l'autorité ecclésiastique, et d'ailleurs ce serait une violence gratuite, inutile, la conscience étant essentiellement libre [3].

En formulant la pensée de l'illustre canoniste, nous lui avons donné plus de précision et de rigueur qu'elle n'en a. Pour parler le langage de nos constitutions modernes, nous dirons que l'État seul

[1] *Bœhmer*, Dissertatio præliminaris, de suprema lege ecclesiastica, § 16 (t. I, pag. 11, s.); — Jus ecclesiasticum, I, 31, 44 (t. I, pag. 745, s.).

[2] *Idem*, Jus ecclesiasticum, V, 60, 40.

[3] *Idem*, *ibid.*, I, 31, 58, 60; — Dissertatio circa libertatem conscientiæ, §§ 11, 12 (t. II, pag. 10, 11).

est un pouvoir, mais ce pouvoir a pour limite les droits des citoyens; cette limite de la souveraineté est reconnue dans les matières dites temporelles, elle doit l'être aussi dans les matières dites spirituelles. En d'autres termes, la souveraineté n'est pas un pouvoir absolu, elle est limitée par la liberté des citoyens. Il y a deux droits à concilier, celui de l'État et celui des individus; chacun a sa légitimité, et l'un ne doit pas être sacrifié à l'autre. Si le pouvoir de l'État absorbe la liberté des individus, l'on aboutit à la tyrannie; si la liberté des individus est tellement étendue qu'elle annule le droit de l'État, alors il y a anarchie, puisque l'État abdique une partie essentielle de sa souveraineté. Voilà la vraie théorie sur l'Église et l'État; c'est au fond la doctrine protestante, mais dégagée des entraves du christianisme traditionnel, qui gênent les esprits les plus indépendants de la réforme. L'État a action sur l'Église comme sur toute association, et, comme le dit très bien *Bœhmer*, son pouvoir sur l'Église est plus étendu que sur les autres associations; l'Église ne peut donc avoir aucun pouvoir ni spirituel ni temporel. En vain telle Église alléguerait-elle une parole de Dieu, l'État ne connaît pas de révélation, et n'a pas à en tenir compte : il puise son droit dans l'intérêt de la société, et il exerce son pouvoir dans les limites de cet intérêt social. Mais il a en face de lui un droit également sacré, celui de l'individu, il ne peut pas porter atteinte à la liberté de conscience.

Tel est le dernier résultat des longs débats sur les rapports entre l'Église et l'État, dans le sein de la réforme. Un travail analogue se faisait dans les pays catholiques. Non pas que l'Église y ait jamais abandonné ses prétendus droits. Le catholicisme est né envahisseur et il le sera toujours. En dépit de la révolution religieuse du seizième siècle, il maintint la *liberté de l'Église,* c'est à dire son ambition de dominer. Il ne cède que sous l'empire des faits, encore subit-il la nécessité plutôt qu'il ne l'accepte. Mais pendant que l'Église est immobile, les sociétés marchent et avancent. Le sentiment de l'indépendance et de la souveraineté nationale, déjà puissant au début de l'ère moderne, prit une force nouvelle, sous l'influence de la réformation. En même temps l'empire de la religion traditionnelle s'affaiblissait; la philosophie affranchissait l'esprit humain de ses chaînes.

L'Église ne pouvait résister à ce mouvement. Les légistes et les philosophes lui arrachèrent ce qu'elle avait encore de pouvoir, et le transportèrent à l'État. Il restait à concilier les droits de l'État avec les droits des individus. Ce sera l'œuvre de la révolution; les philosophes lui servirent de précurseurs.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DANS LES PAYS CATHOLIQUES

SECTION I. — LA PAPAUTÉ DEPUIS LA RÉFORME

§ 1. La doctrine ultramontaine.

N° 1. *Le pouvoir direct.*

Nous connaissons la théorie du moyen âge, sur la puissance pontificale. Les papes concentrent dans leurs mains la plénitude du pouvoir spirituel; or ce pouvoir implique la dépendance de l'autorité temporelle et la souveraineté des chefs de l'Église. Telle est la doctrine des grands papes et des plus profonds penseurs du catholicisme. Aussi longtemps que la papauté conserva l'empire entier de la chrétienté quant au spirituel, sa domination sur le temporel resta également entière, au moins en principe et dans ses prétentions. Il en fut même ainsi, dans les premiers temps de la réforme; l'orgueil romain, blessé au vif par les rudes attaques d'un obscur moine de Saxe, éclata dans toute sa naïveté. Cependant, dès lors, la toute-puissance des papes n'était plus guère qu'une théorie; de fait leur impuissance allait croissant. Depuis la prise de Constantinople, les souverains pontifes adressaient des appels incessants à la chrétienté pour s'armer contre les infidèles, et la chrétienté restait sourde à

leur voix. Quand Luther s'insurgea contre Rome, les papes crurent qu'il suffisait de lancer leurs foudres pour l'abattre, mais ces foudres furent méprisées. En réalité, lês prétendus vicaires de Dieu n'avaient plus d'autre appui que les princes, et ils étaient le jouet de leur ambition. Qui ne croirait que dans ces circonstances les défenseurs de la papauté ont modéré leurs prétentions? Il n'en est rien; en réponse à Luther, ils reproduisirent la doctrine insensée des canonistes du quinzième siècle.

Écoutons le *maître du sacré palais*, *Mazzolini de Prierio* : « La domination du pape est la cinquième monarchie de Daniel; c'est comme une quintessence, en l'ordre des monarchies du monde, et selon les saintes Écritures, c'est la plus digne, la plus excellente, puissante et magnifique de toutes les monarchies universelles qui ont précédé, c'est à dire des Assyriens, des Perses, des Mèdes, des Grecs et des Romains. » Voilà donc les papes sur la même ligne que les Cyrus, les Alexandre et les César. Le théologien romain donne en conséquence aux successeurs de saint Pierre l'empire céleste et l'empire terrestre du monde entier, tant sur les infidèles, que sur les fidèles, les juifs, les païens et toutes les nations : « Le pape est le prince de tous les princes séculiers, le chef du monde et même le monde entier en essence[1]. » Qu'est-ce que l'empereur et les rois dans cette fière théorie? Ils exercent un ministère qui leur est délégué par le pape, et par suite ils lui sont subordonnés : « Le pape peut élire et destituer les empereurs, établir et annuler les droits positifs, tandis que l'empereur avec toutes les lois et tous les peuples de la chrétienté ne peut décider la moindre chose contre la volonté du pape. *L'empereur est au pape ce que le plomb est à l'or.* » Il faut se rappeler la place que l'empereur occupe dans la doctrine catholique, pour se faire une idée du délire d'orgueil qui éclate dans ces paroles : l'empereur est le chef temporel de la chrétienté, il est l'État personnifié; eh bien, le représentant de l'État, mis en regard du représentant de l'Église, est plus vil que le plomb comparé à l'or!

Le maître du sacré palais crut qu'il avait terrassé le pauvre frère

[1] Voyez les témoignages dans le tome IXe de mes *Études*.

Martin, mais ce que l'on prenait à Rome pour une querelle de moines devint une révolution. La révolution paraissait surtout dirigée contre la papauté : les réformateurs prouvèrent, l'Évangile et l'histoire à la main, que le pouvoir des prétendus vicaires de Dieu était une longue usurpation. Toutefois la papauté ne succomba pas sous les coups des réformateurs; elle se releva et sembla même renaître à une vie nouvelle. Les réformateurs faisaient grand bruit des excès de la papauté, de ses erreurs, de ses hérésies. A ces attaques les ultramontains opposèrent hardiment la doctrine de l'infaillibilité des papes. L'on n'avait pas même osé jusque-là reconnaître une infaillibilité absolue aux conciles généraux, et voici qu'un homme est déclaré infaillible : « Le souverain pontife ne peut pas errer, quand il décide des questions de foi; il ne peut pas errer quand il se prononce sur des points qui touchent au salut des fidèles, ou qui concernent le bien et le mal [1]. » Parmi ces papes qui, par leur infaillibilité, participent de la nature divine, il y en a qui auraient souillé les bagnes et les lupanars, un Jean XXIII, un Alexandre VI. Parmi ces pontifes, qui ne peuvent errer sur la foi, il y en a qui sont tombés dans l'hérésie! Les ultramontains ont un moyen facile de répondre à la plus puissante des raisons, aux faits; ils nient avec une incroyable audace que jamais un pape ait erré sur la foi [2]. En laissant même les faits de côté, la doctrine de l'infaillibilité est par elle-même un sacrilége, car elle attribue à l'homme un caractère qui n'appartient qu'à Dieu. Un principe monstrueux devait conduire à des monstruosités : « Tout ce que le pape ordonne est bien, tout ce qu'il défend est mal [3]. » Ainsi le crime devient vertu, et la vertu devient crime, au gré des caprices ou de l'intérêt d'un homme!

La toute-puissance spirituelle ne suffit pas à l'ambition de la papauté; en réalité, le pouvoir spirituel qu'elle réclame n'est plus qu'un moyen, un instrument de domination temporelle. Les ultra-

[1] *Bellarminus*, de Romano Pontifice, lib. IV, cap. V.

[2] Voyez les témoignages dans *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, 2, § 60, note 13.

[3] *Bellarminus*, de Romano Pontifice, lib. IV, cap. V : « Tenetur credere bonum esse, quod ille præcipit, malum, quod ille prohibet. »

montains n'hésitèrent pas à reconnaître au pape le droit de créer les rois et de destituer les princes hérétiques ou infidèles. Ce pouvoir sur le temporel est absolu, il ne peut jamais être enlevé aux souverains pontifes, car il est de droit divin. Voilà le pape maître du monde; c'est pour cela, dit un moine augustin, qu'il porte la tiare, c'est à dire trois couronnes; il est *empereur, roi et prêtre; il a la puissance pleine et universelle sur le monde entier*. La monarchie universelle, comme le pouvoir absolu, a toujours enivré ceux qui l'exercent, elle aveugle même ceux qui en exposent la théorie; les théologiens du seizième siècle, de même que les canonistes du quinzième, aboutirent à déifier leur idole. Un franciscain, évêque et père du concile de Trente, dit que LE PAPE EST UN DIEU SUR LA TERRE ET QU'IL FAUT LUI OBÉIR COMME A DIEU. Un dominicain dédia un ouvrage à Paul V, en le qualifiant de *vice-Dieu*. *Ce que le pape fait,* dit un chanoine, *n'est pas l'œuvre d'un homme*, c'est l'OEUVRE DE DIEU [1].

Nº 2. *Le pouvoir indirect.*

Cependant ces impiétés compromettaient le pouvoir des papes au lieu de le fortifier. Les hommes sont assez disposés à se laisser tromper, pourvu qu'on leur cache les conséquences absurdes qui découlent de leurs erreurs. Pendant de longs siècles, le monde chrétien vénéra les papes comme successeurs de saint Pierre et même comme vicaires du Christ, sans se douter de la puissance énorme que ces titres impliquaient dans la doctrine romaine; mais les consciences s'alarmèrent quand on leur représenta des êtres faillibles, et parfois criminels, comme des dieux. Les attaques des réformateurs eurent du retentissement jusque dans le camp catholique. Nous en avons un témoignage remarquable dans une lettre du cardinal Contarini à Paul III : « La doctrine des canonistes, qui enseignent que le pape peut faire tout ce qu'il veut, dit-il, est tellement contraire au sens commun et à la croyance chrétienne, que l'on ne peut rien imaginer de plus pernicieux. C'est une vraie

[1] Voyez les témoignages dans *Gieseler*, t. III, 2, § 60, notes 9 et 14.

idolâtrie. Il n'y a que Dieu qui soit tout-puissant. Dans les sociétés humaines, le plus mauvais de tous les gouvernements est celui où la volonté d'un seul homme fait la loi, car la volonté de l'homme est toujours portée par sa nature au mal [1]. » Cette protestation contre la toute-puissance pontificale par un prince de l'Église était un signe des temps; les jésuites le comprirent. Le plus habile de leurs controversistes, *Bellarmin*, chercha à concilier la puissance du pape avec les sentiments nouveaux qui inspiraient l'humanité; de là la théorie du pouvoir indirect du pape sur le temporel.

Bellarmin, comme nous l'avons dit dans la première partie de cette Étude, nie hardiment le pouvoir temporel de la papauté, et il prouve sa thèse par l'Écriture sainte : vous diriez un disciple de Luther. Mais tournez la feuille, et vous verrez le rusé jésuite regagner tout le terrain qu'il semblait avoir abandonné à l'ennemi. Si le pape n'a pas un pouvoir direct sur le temporel, il est incontestable et on ne le peut nier sans hérésie, qu'il a un pouvoir indirect en vertu de sa puissance spirituelle. Ce pouvoir indirect donne à la papauté des droits tout aussi étendus que ceux qui dérivent du pouvoir direct. Le cardinal-jésuite enseigne que le pape peut disposer des royaumes, déposer les rois, délier les peuples de leur serment de fidélité, régler toutes choses temporelles, casser les lois civiles et évoquer les procès à son tribunal. *Bellarmin* ne met qu'une condition à l'exercice de ce pouvoir exorbitant, c'est que le spirituel, l'intérêt de la religion doit être en cause, mais la restriction est purement nominale, car c'est au pape à décider souverainement si le salut des âmes exige qu'il use de sa puissance. Le plus léger prétexte suffit pour cela. Bellarmin approuve le pape Zacharie d'avoir transporté la couronne de France de la famille de Clovis à celle de Pépin, par la raison que l'indolence et la faiblesse du dernier Mérovingien étaient nuisibles à la religion. Le savant jésuite n'explique pas le pouvoir excessif que les souverains pontifes ont exercé au moyen âge par les circonstances historiques; il n'a garde de dire, comme font des catholiques ignorants ou imprudents de nos jours, que la domination de l'Église est une vieillerie;

[1] *Le Plat*, Monumenta concili Tridentini, t. II, pag 613.

à ses yeux le pouvoir indirect du pape est un article de foi. Il se fonde sur l'autorité de Grégoire VII; il aurait pu invoquer celle de tous les grands papes du moyen âge, d'Innocent III, de Grégoire IX, d'Innocent IV, de Boniface VIII, qui tous réclament un pouvoir sur le temporel, comme vicaires du Christ. L'opinion de Bellarmin lui-même a un grand poids, car il passa sa vie à traiter des questions de foi : c'est le théologien orthodoxe par excellence.

La doctrine de Bellarmin est celle de la compagnie de Jésus. Nous allons produire nos témoignages. On nous pardonnera de les multiplier. Il ne s'agit pas seulement d'établir un fait historique. Le pouvoir indirect est devenu la théorie de l'école ultramontaine; or c'est l'ultramontanisme qui domine aujourd'hui dans l'Église. Il importe à l'État de connaître les vrais sentiments d'un parti qui est son ennemi né; il lui importe de savoir dans quelle croyance on élève la jeunesse qui est confiée aux écoles où règne l'esprit ultramontain. Le nom de *Molina* a eu plus de retentissement que celui de Bellarmin, parce qu'il s'est mêlé aux débats sur le tyrannicide. On dirait qu'un écrivain qui enseigne que les rois oppresseurs peuvent être mis à mort doit être partisan de la liberté des peuples. Mais nous avons prouvé ailleurs que la souveraineté nationale, telle que les jésuites l'entendent n'est qu'un leurre. Il n'en pouvait être autrement. Ce sont les jésuites qui ont donné l'extension la plus outrée, la plus dangereuse, au pouvoir spirituel des papes; dès lors ils ont dû aboutir à la monarchie universelle de la papauté. Molina enseigne que le pape a les deux glaives, ainsi que l'on disait au moyen âge, c'est à dire, la suprême puissance, spirituelle et tempoporelle. Il y met, comme Bellarmin, la restriction que le pape ne peut agir que dans un but spirituel, mais nous savons ce que cela veut dire : le souverain pontife a le droit de déposer les rois, de décider les contestations qui s'élèvent entre eux, de réformer les lois qu'ils portent. Comment les successeurs de saint Pierre donneront-ils force à leurs sentences? Ils emploiront les censures, répond Molina, et, s'il le faut, les armes[1]. Voilà le souverain spirituel qui se transforme en monarque du monde.

[1] *Molina*, de Justitia (Mayence 1602), tract. II, disputat. XXIX.

L'on demandera où il puisera les moyens d'imposer sa volonté? qui lui donnera des hommes et de l'argent? *Lessius*, une des lumières de la compagnie, va nous le dire. Le pape peut mettre des impôts sur toute la chrétienté, parce qu'il a une pleine puissance dans les choses temporelles; s'il rencontre de la résistance, il usera de son pouvoir de déposer les rois, et transformera au besoin les monarchies en république[1]. L'on voit comment les jésuites et les catholiques ultramontains en général sont un appui de la royauté : ils sont amis des rois, aussi longtemps que les rois consentent à être leur instrument. La doctrine du pouvoir temporel des papes n'est pas le sentiment isolé de quelques docteurs, séduits par leurs prédilections ultramontaines; c'est réellement une croyance catholique, c'est à dire universelle, au moins dans le sein de la compagnie. Il n'y a pas la moindre différence d'opinion entre les jésuites des diverses nations : l'Anglais abdique sa fière indépendance pour parler comme l'Italien, l'Espagnol oublie son orgueil, l'Allemand renonce à son individualisme, le Français sacrifie sa vanité : c'est partout le même langage, monotone à force d'uniformité.

Les canonistes et les théologiens, dit *Robert Pearson*, ne sont pas d'accord sur la nature du pouvoir temporel des papes; les uns admettent qu'il est direct, les autres qu'il n'est qu'indirect, mais ils sont unanimes à reconnaître que Jésus-Christ a laissé à son Église une puissance temporelle, qui est de son essence, parce que sans elle son existence serait compromise[2]. *Gabriel Vasquez* enseigne que si une famille royale est infestée tout entière du venin de l'hérésie, le pape a le droit de la dépouiller de la couronne, et de la remplacer par un roi catholique, en employant au besoin la force des armes; car l'intérêt de la religion l'emporte sur les droits des princes[3]. En Allemagne, la lutte avec les protestants rendait la tâche des jésuites plus difficile; ils risquaient, en prenant parti ouvertement pour la domination temporelle du pape, de soulever le sentiment national; mais quand on les mettait au pied du mur, ils étaient obligés de

[1] *Lessius*, de Justitia et jure (Anvers, 1609), lib. II, cap. XXXIII.
[2] *Rob. Person*, de Mitigatione ad catholicos Angliæ.
[3] *Vasquez*. Disputat., t. II (éd. d'Anvers, 1681).

convenir que le souverain pontife avait le pouvoir de délier les sujets de leur obéissance : « Pourquoi n'avouerai-je pas, s'écrie *Gretser*, ce que Bellarmin a démontré [1] ? » En France, les parlements étaient les gardiens jaloux de la souveraineté laïque ; cela n'empêchait point les zélés de défendre la cause de la souveraineté pontificale. Mais à quoi bon accumuler les témoignages pour prouver ce qui ne peut être nié? Le père *Suarez*, cet *autre Auguste*, le *maître du monde*, l'*oracle de la société*, nous assure qu'en ce qui concerne la puissance du pape sur le temporel, tous les jésuites sont unis comme s'ils ne formaient qu'un seul homme. Le *grand docteur* nous dira le dernier mot de sa compagnie sur la puissance du souverain pontife : « Dès qu'un roi est excommunié par le saint-siége, par cela seul, et sans qu'il y ait un décret de déposition, ses sujets peuvent lui refuser l'obéissance et la fidélité ; *si le pape le commande, les sujets doivent prendre les armes contre leur prince* et MÊME LE TUER. » Cela est aussi certain, qu'il est certain que l'Église ne peut errer dans la foi ni dans les mœurs : c'est le *coryphée des théologiens* qui le dit : « Il faut tenir pour un *dogme de foi* et croire comme tel cette proposition : le pape a le pouvoir de déposer les rois hérétiques et ceux qui sont obstinés, ou ceux qui sont pernicieux à leur royaume en ce qui concerne le salut des âmes. Si un roi déposé par le pape continue à régner, il n'est plus roi légitime, il est tyran, et par suite toute particulier le pourra tuer [2]. »

La théorie du pouvoir indirect a trouvé faveur, elle est devenue la doctrine dominante des ultramontains, et comme aujourd'hui les fractions dissidentes du catholicisme se sont ralliées autour du drapeau de Rome, nous devons conclure, avec *Bellarmin*, que tout catholique reconnaît ce pouvoir indirect aux papes. Les défenseurs de la papauté vont même plus loin; ils nient « que les papes se soient jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle; que si l'exercice de ce pouvoir, reconnu légitime, amène des conséquences temporelles, les papes ne sauraient en répondre, puisque

[1] *Gretser*, dans son pamphlet intitulé : *L'Hérétique chauve-souri.*

[2] *Suarez*, Disputat. XV, sect. 6, n° 7 ; — Defensio fidei catholicæ, lib. III, cap. XXII, XXIII ; lib. VI, cap. IV, VI et VIII.

les conséquences d'un principe vrai ne sauraient être des torts. » *De Maistre* s'indigne contre les écrivains gallicans qui ont reproché à la papauté *le délire de la toute-puissance temporelle;* il voit dans cette accusation un *insigne abus de mots;* il va jusqu'à dire que « la puissance que les papes s'attribuaient sur les souverains était l'exercice d'un pouvoir purement et éminemment spirituel, en vertu duquel ils se croyaient en droit de frapper d'excommunication des princes coupables de certains crimes, *sans aucune suspension de la souveraineté*[1]. » Quand on compare ces paroles, qui semblent être l'expression de la certitude et de l'évidence, avec les faits, on est confondu de l'audace, disons mieux, de la mauvaise foi des écrivains catholiques. « *Les papes ne se sont jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle!* » Et que devient donc la doctrine universelle du moyen âge, qui rapporte le pouvoir des papes à Jésus-Christ *roi et prêtre? Les papes n'ont jamais suspendu la souveraineté!* Et qu'est-ce donc que la déposition des empereurs et des rois? Existe-t-il encore une souveraineté, quand les organes d'un pouvoir souverain sont subordonnés, assujettis à l'Église et à ses chefs?

Les partisans de la papauté repoussent comme une extravagance l'idée que *le prêtre aspire à être roi*[2]. C'est cependant à cette extravagance qu'aboutit la doctrine romaine. Les témoignages que nous avons rapportés, ceux que nous rapporterons encore, ne laissent pas l'ombre d'un doute sur ce point. Que faut-il donc penser de l'indignation des ultramontains contre ceux qui osent accuser les papes de prétendre à la toute-puissance? A qui faut-il reprocher un *abus de mots*, à ceux qui, pour voiler les prétentions de la papauté, ont imaginé un *pouvoir indirect* qui laisse subsister en apparence l'autorité des rois, ou à ceux qui, ne tenant aucun compte des mots, sont allés au fond des choses et ont soutenu que la papauté, depuis Grégoire VII, n'a pas cessé de se croire investie, *par une institution divine, de la souveraine puissance sur les peuples et les rois?* Que les partisans de la papauté mettent dans leur doctrine la

[1] *De Maistre*, du Pape. liv. II, ch. VIII.
[2] *Lamennais*, De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.

même franchise que mettaient dans leur langage les Grégoire et les Innocent; qu'ils avouent que la papauté doit, par cela même qu'elle est un pouvoir spirituel, exercer aussi la puissance temporelle. La logique et la tradition les y poussent. Mais cet héritage d'un passé glorieux pèse aux prêtres impuissants qui siégent sur le trône de saint Pierre. Comment oseraient-ils aspirer au pouvoir temporel, eux qui sont à la merci de ce pouvoir et qui n'existent que par lui? Cependant ils sont dans la nécessité de maintenir leurs prétentions à la domination temporelle ou d'abdiquer leur pouvoir spirituel.

Cela est si vrai, que la théorie du pouvoir indirect, lorsqu'elle fut formulée par *Bellarmin*, déplut souverainement aux ultramontains et au pape lui-même; et, en effet, elle implique l'abandon des vieilles prétentions de la papauté. Les papes s'étaient dits vicaires de celui qui fut roi et prêtre, et *Bellarmin* leur enlevait la moitié de cet héritage, en niant qu'ils fussent rois. Un docteur en droit canon reprocha aigrement au cardinal jésuite d'avoir fait la puissance du pape trop petite et d'avoir réduit sa souveraineté au petit pied; le canoniste italien soutint, « qu'au pape appartenait toute la terre, et que tout ce qui y est contenu était de son domaine et de sa juridiction : voire que tous les rois et princes de la terre n'étaient que simples valets et serviteurs ministériaux de Sa Sainteté[1]. » Cette doctrine était bien celle des papes; la publication du livre de *Bellarmin* en fournit une preuve curieuse. *Bellarmin* dédia son traité de la puissance pontificale à Sixte-Quint, et il ne lui épargna pas l'encens; ses intentions ne pouvaient être douteuses, il ne voulait pas ravaler le pouvoir des successeurs de saint Pierre, il voulait le raffermir. Mais Sixte-Quint, esprit violent et audacieux, n'aimait pas les jésuites et leurs accommodements, il dédaignait les transactions; le livre de *Bellarmin* lui déplut à tel point, que, dans sa colère, il le fit mettre de suite à l'*Index*, sans écouter les excuses des docteurs ni les prières des cardinaux. Le jésuite avait nié le pouvoir direct de la papauté sur le temporel; ce crime était irrémissible.

[1] *Alex. Carrerius*, Patavinus, de Potestate Romani Pontificis, adversus impios politicos. Patavii, 1599. — Journal de *l'Estoile*, dans *Petitot*, Collection de mémoires, t. XLVII, pag. 425.

Sixte-Quint voulut que l'on réimprimât immédiatement l'*Index* pour proscrire avec le livre la doctrine téméraire qui y était professée [1].

Pourquoi cette grande colère? Bellarmin ne donnait-il pas aux papes le droit de déposer les princes, de casser leurs lois? que veulent-ils donc de plus? Au fond, le pouvoir indirect vaut le pouvoir direct. Seulement il y a plus de franchise dans l'orgueil de Sixte-Quint. Le pouvoir indirect des jésuites est une doctrine de ruse et faite pour tromper. Ils sentaient que soutenir la croyance du moyen âge sur la puissance souveraine du saint-siége, en présence de la souveraineté des nations et des rois, c'était se faire des ennemis mortels de ceux-là mêmes qui, depuis la réforme, étaient l'unique appui des souverains pontifes. Les jésuites crurent qu'il fallait s'accommoder au temps, en ceci comme en bien d'autres choses. Ils firent une concession apparente à la puissance civile, en réduisant l'Église et la papauté à une mission purement spirituelle. Mais la concession n'était que dans les mots, en réalité ils ne sacrifiaient rien du pouvoir des papes; leur doctrine fut une ruse de guerre pour faire accepter la domination de l'Église par les peuples, sous le nom de *pouvoir spirituel.*

Il faut arracher le masque à la fraude, car on s'en sert encore au dix-neuvième siècle pour tromper les simples.

A la fin du seizième siècle, une lutte violente déchirait la France. La race des Valois s'était éteinte, et les Bourbons appelés à leur succéder étaient hérétiques. Du haut des chaires, dites de vérité, les prédicateurs de la Ligue allumèrent des passions furieuses contre le prince qui combattait à la tête des réformés. Les papes nourrirent ces passions criminelles; ils lancèrent leurs foudres contre le roi le plus populaire, le plus aimé. Instruments dociles de Rome, les jésuites se jetèrent avec ardeur dans le mouvement et, pour mieux réussir, ils se firent démocrates. Ils avaient pour adversaires non

[1] *Historia Societatis Jesu*, t. V, pag. 499, n° 33 : Offensus est gravissime iis quæ Bellarminus scripsit, libro V de Romano Pontifice, circa dominium ejus in res temporales, ob quam doctrinam ne statim in librorum prohibitorum indicem istum librum referri juberet, nullæ doctorum, nullæ cardinalium defensiones aut deprecationes exorare valuerunt, quin etiam eumdem indicem addito Bellarmini nomine excudi curavit novis typis. »

seulement les huguenots, mais aussi les catholiques politiques, ceux qui formèrent depuis l'immense majorité de la nation sous le nom de *gallicans*. Les politiques, bien que sincèrement attachés au catholicisme, étaient partisans de la souveraineté civile; ils ne voulaient pas admettre que le pape eût le droit de déposer les rois; ils prirent parti pour Henri IV. Que leur répond *Boucher*, le plus fougueux des ligueurs? Il affirme hardiment que jamais les papes n'usurpèrent sur le temporel du royaume, qu'ils réclament seulement une juridiction indirecte sur les rois. C'est la doctrine de *Bellarmin* : « Bien savons nous, dit *Boucher*, que le saint-père, par juridiction directe, n'a que voir sur le temporel; que ce sont choses séparées. Et comme l'esprit et le corps, ainsi l'Église et l'État ont leurs fonctions différentes, et l'un n'entreprend sur l'autre. Mais, au moins indirectement la puissance de l'Église s'étend sur le temporel[1]. » Le prédicateur de la Ligue reproduit littéralement les comparaisons et les argumentations de *Bellarmin*. Il ne faut pas s'effrayer, dit-il, de la puissance indirecte du pape sur le temporel, car elle est essentiellement spirituelle. Mais à quoi tend cette puissance purement spirituelle? A légitimer la déposition de Henri IV.

On voit à quoi sert au besoin le pouvoir spirituel. Henri IV l'emporta sur la Ligue, mais au prix d'une abjuration peu honorable. La réaction manqua de devenir fatale aux jésuites; dans leur zèle démocratique, ils n'avaient pas reculé devant le tyrannicide, et plus d'un fidèle disciple avait tenté de pratiquer les leçons de ses maîtres, en assassinant Henri IV. Les jésuites furent vivement attaqués et ils finirent par être expulsés. Ce que les politiques leurs reprochaient surtout, c'était de ruiner la souveraineté civile au profit de la papauté. Les jésuites se défendirent et crièrent à la calomnie. Comment songeraient-ils à revendiquer la puissance temporelle, quand *Bellarmin*, leur grand docteur, avait prouvé dans un traité *ex professo* que les papes n'avaient qu'un pouvoir purement spirituel? Il y avait cependant une légère restriction à cette profession de foi : le souverain pontife avait comme père des fidèles, comme pasteur de ses brebis, un pouvoir de direction et de correction sur les princes;

[1] *Boucher*, de la Simulée Conversion de Henri IV, Sermons III et IV.

mais ce pouvoir était encore spirituel, car il s'agissait de la cause de Dieu. Les légistes ne se trompèrent pas à ce prétendu pouvoir spirituel : il aboutissait, dit *Arnauld*, l'ennemi acharné des jésuites, à subordonner les rois à l'Église, et par suite à détruire leur souveraineté. Que répond l'apologiste des jésuites? « La soumission des princes chrétiens à l'Église est une vertu évangélique; l'humilité sied aux grands de ce monde [1] ! » Si les partisans de la souveraineté civile ne se contentent pas de cette réponse, c'est qu'ils ont l'esprit mal fait.

Les jésuites ont toujours invoqué la doctrine de *Bellarmin* contre les attaques de leurs ennemis. Dans la lutte qui ouvrit la guerre de Trente ans, les disciples de Loyola furent accusés de ruiner la puissance royale. Ils jurèrent leurs grands dieux qu'ils n'y pensaient pas; qu'ils enseignaient, au contraire, que le pape n'a pas de pouvoir temporel, que sa mission est purement spirituelle [2]. La tactique n'a pas changé au dix-neuvième siècle; quand on leur reproche que la doctrine catholique sur la puissance pontificale est incompatible avec la souveraineté des nations, les révérends pères se récrient et, avec eux, tous les défenseurs de l'Église; ils protestent qu'ils ne réclament rien que le pouvoir spirituel. Nous savons maintenant ce que le pouvoir spirituel veut dire dans la bouche des jésuites : c'est la domination temporelle de l'Église fondée sur la ruse et l'hypocrisie.

§ 2. Les faits.

Quand on expose la théorie catholique sur les rapports de l'Église et de l'État, on est tenté à chaque instant de protester que l'on n'exagère pas, tellement les prétentions des ultramontains sont exorbitantes, tellement elles froissent nos sentiments et nos idées. La doctrine de *Bellarmin* annule l'État; elle fait mieux, elle l'avilit. Plus d'un de nos lecteurs dira que c'est une utopie de jésuite, mais que jamais l'Église n'a pu songer à la réaliser. Il n'en est rien;

[1] L'Apologie des jésuites, chap. xv et xvii (*Gretseri*, Oper. t. XI, pag. 197, s.).

[2] Voyez l'Apologie des jésuites, expulsés en 1618 de la Bohême, dans *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, t. IX, pag. 127.

l'illustre controversiste a raison de dire que sa doctrine est la doctrine catholique; s'il y avait un reproche à lui adresser au point de vue de l'orthodoxie, ce serait qu'il fait des concessions, apparentes du moins, à l'esprit nouveau : il maintient le pouvoir temporel à côté de l'Église, il lui laisse une certaine action, indépendante du pouvoir spirituel : il ne soumet pas en tout l'État à Rome. Si donc *Bellarmin* pèche, c'est qu'il donne trop à l'État, et pas assez au pouvoir spirituel; Sixte Quint lui fit sentir qu'il s'égarait, qu'il était sur la pente de l'hérésie politique. Qu'est-ce donc que l'Église aux yeux des ultramontains purs? L'Église est tout et l'État n'est rien. Si cette utopie ultramontaine n'est pas devenue un droit, ce n'est pas faute de bonne volonté et d'efforts. Nous allons suivre les papes dans les tentatives qu'ils firent pour s'assujettir la société civile. S'ils avaient réussi, l'État moderne serait ce qu'était l'État au moyen âge, un glaive, un instrument dans les mains de l'Église.

Nº 1. *Les papes et les rois* [1].

I

Lorsque la réformation éclata, il n'y avait plus une ombre de sentiment chrétien à Rome. Léon X était un humaniste indifférent, sinon incrédule : il eût été un pape parfait, dit *Paul Sarpi*, s'il avait eu de la piété et quelque connaissance des choses religieuses. La cour pontificale était le siége des beaux-arts et des plaisirs; au dire d'un cardinal, il n'y manquait que les dames. Néanmoins, chose remarquable, cette cour épicurienne conservait toutes les prétentions de la papauté du moyen âge. Après la condamnation de Luther, le nonce du pape disait à qui voulait l'entendre : « Le souverain pontife peut détrôner les rois. Il peut, s'il le veut, dire à l'empereur : tu n'es qu'un tanneur! Il saura bien mettre à la raison un ou deux grammairiens, et nous ferons façon de ce duc de Saxe. » Les instructions que Léon X donna à son légat en Allemagne,

[1] Voir les témoignages dans le tome IXe de mes *Études*.

étaient conçues dans le style des Grégoire et des Innocent. Le pape lui ordonnait « de mander par devant lui Luther, en prenant appui sur la puissance temporelle, et de le tenir sous bonne garde. » Que si, méprisant le bras séculier, il ne comparaissait pas, le pape autorisait son légat à excommunier le moine saxon et tous ses adhérents : il l'autorisait à excommunier tous laïques, même les princes, l'empereur seul excepté, qui lui refuseraient leur concours; il l'autorisait à les priver de leurs dignités et de leurs fiefs. Étrange aveuglement des hommes du passé! Le pape était-il seul à ignorer que depuis des siècles, clercs et laïques se moquaient des foudres du saint-siége?

Léon X trouva bon de ne pas donner suite à ses menaces. Il y eut des papes plus convaincus de leur droit divin, partant plus obstinés, et ne reculant devant rien. Paul IV est le type de ces enfants terribles de la papauté. « Il prétendait, dit un ambassadeur vénitien, que *le pontificat était fait pour mettre les empereurs et les rois sous ses pieds.* » Paul IV osa faire la guerre à Philippe II. Vaincu, sa défaite ne lui ôta rien de sa hauteur. Le ministre de France nous dira quels étaient ses propos favoris : « *Le pape peut priver empereurs et rois de leurs empires et royaumes, sans avoir à en rendre compte qu'à Dieu. Si Dieu veut que les apôtres et leurs successeurs jugent les anges, à plus forte raison peuvent-ils juger les hommes.* » « Le saint-père, ajoute l'ambassadeur, s'étendit sur cette matière de sa puissance au ciel et sur la terre, *alléguant plusieurs livres de l'Écriture sainte*, et fulminant en la plus grande colère du monde. » Paul IV était si persuadé de son droit divin, « qu'il *préférait*, disait-il, voir *tomber le monde en ruine, que de céder la moindre de ses prétentions;* car il s'agissait de l'honneur du Christ, auquel lui, son vicaire, ne pouvait pas porter préjudice. » En présence des ambassadeurs des princes, en plein consistoire, Paul IV proclama qu'il *était le successeur des pontifes qui avaient déposé des empereurs et des rois,* QUE PLUTÔT QUE DE DÉCHOIR, IL METTRAIT LE FEU AUX QUATRE COINS DU MONDE. Voilà des sentiments dignes d'un vicaire de celui qui était docteur d'humilité. Et ces fous furieux se croyaient infaillibles! Nous allons voir qu'il n'a pas tenu à eux que le monde ne pliât sous leurs lois.

II

Au seizième siècle, l'Angleterre secoua le joug de Rome; elle ne voulut plus reconnaître dans le pape le chef divin de la chrétienté, elle soutint avec Luther que Jésus-Christ était le seul chef de l'Église, et que la puissance des papes n'était qu'une longue usurpation. Les Anglais invoquèrent contre les prétendus vicaires de Dieu la domination même sous laquelle ils avaient gémi pendant des siècles, car cette domination avait été une rude exploitation de l'Angleterre au profit de l'ambition et de la cupidité romaines. Pour assurer son indépendance et pour garantir sa souveraineté, la nation déclara le roi chef de l'Église; toutefois elle conserva les dogmes et les rites de l'Église catholique. Mais Rome pardonne plutôt à l'hérésie qu'au schisme; pour mieux dire, à ses yeux, nier le droit divin des papes, est la plus funeste des hérésies. De là les haines furieuses, immortelles qu'ont soulevées les décrets du parlement.

Si le pouvoir des vicaires de Dieu avait égalé leur ressentiment. l'Angleterre n'existerait plus, ou elle serait vassale du saint-siége, comme du temps de Jean Sans-Terre. Mais si quelque chose égalait la colère des infaillibles, c'était leur impuissance. Le pape doit frapper l'Angleterre, qu'il le veuille ou non, car il a son droit divin à défendre. Le voilà donc qui prépare une bulle contre Henri VIII; puis il n'ose la publier, il la garde dans sa poche. Cependant la prudence même est impossible à ces prêtres qui se disent les vicaires de Dieu : ils sont poussés fatalement à maintenir leurs orgueilleuses prétentions et ils ne le peuvent qu'en se perdant. La bulle de déposition paraît donc : c'est le langage du treizième siècle, au milieu d'une époque de réformation. Le pape énumère les crimes de Henri : le plus grand de tous, c'est qu'il a rejeté la suprématie du saint-siége et s'est déclaré chef de l'Église d'Angleterre, en obligeant ses sujets clercs ou laïques à le reconnaître comme tel : il s'est mis par là en opposition avec les saints canons, et même avec l'Écriture, il est donc indigne de la royauté. La bulle prononce l'anathème contre le roi et ses complices. S'il ne com-

paraît pas dans les deux mois pour se défendre, il sera de plein droit privé de sa couronne. Après cela vient la sentence d'excommunication, l'infamie perpétuelle, et la clause qui délie tous les Anglais, clercs et laïques, de leur serment de fidélité. La bulle va plus loin; elle commande aux sujets de Henri VIII de prendre les armes contre lui et de le chasser de son royaume. Enfin le pape enjoint à tous les princes, au nom du Seigneur, de lui prêter appui pour contraindre le roi d'Angleterre à revenir à l'obéissance du saint-siége.

Le pape comptait sur une coalition des rois catholiques, il comptait sur l'insurrection des Anglais restés fidèles à Rome. Il y avait trop de rivalité entre les princes pour qu'ils pussent s'accorder dans un projet commun. Le vicaire du Christ fut plus heureux dans ses saintes excitations à la guerre civile. On vante le catholicisme, comme le seul élément conservateur des sociétés modernes; c'est au contraire un principe de révolution, partout où les nations veulent maintenir leur indépendance et leur souveraineté contre les envahissements de l'Église. En Angleterre, la révolte fut prêchée par le pape; l'insurrection devint un *acte de piété*, parce que l'*on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Cependant Jésus-Christ, le Fils de Dieu, dit qu'il faut obéir à César, et ses apôtres prêchèrent l'obéissance, alors que les Césars étaient païens et persécuteurs. Qui donc enseigne aux peuples que la révolte contre leur prince est légitime? Le pape. C'est la parole du pape qui est la parole de Dieu. Ainsi dès que le pape a des intérêts contraires à ceux des princes, c'est au pape qu'il faut obéir. Le pape réclame l'Angleterre comme son fief; les Anglais doivent obéissance au pape, de préférence au roi et au parlement. Mais l'île des Bretons porte malheur à la papauté. L'insurrection échoua; les papes en furent pour leurs foudres et leurs crimes, car crime il y a de provoquer un peuple à s'insurger contre les lois émanées de la souveraineté nationale. Ce que le pape appelle une œuvre de piété, conduirait aujourd'hui les auteurs et leurs complices devant les cours d'assises.

Les intrigues pontificales, les conspirations catholiques, les saintes insurrections ne cessèrent point d'agiter et d'ensanglanter

l'Angleterre pendant tout le seizième siècle. Ce fut dans le séminaire anglais de Reims que Philippe II trouva des complices pour les conjurations incessantes qu'il trama contre Élisabeth. Des pamphlets catholiques provoquèrent les serviteurs de la reine à l'assassiner, comme Judith avait assassiné Holopherne, à sa gloire éternelle. Quand des Anglàis, fanatisés par cette prédication du meurtre, portèrent une main criminelle sur leur reine, les catholiques célébrèrent les assassins comme des martyrs. Pour nourrir ce saint zèle, un pape canonisé, Pie V, lança une nouvelle bulle contre Élisabeth. C'est, au seizième siècle, le style du douzième : « Dieu a mis le souverain pontife au dessus de toutes les nations, au dessus de tous les royaumes, avec mission de détruire et d'édifier, d'arracher et de planter. » En vertu de la plénitude de son pouvoir apostolique, le pape sépare l'hérétique Élisabeth du corps du Christ, il la prive de tout droit au royaume d'Angleterre; il délie ses peuples de leur serment de fidélité, et leur défend d'obéir désormais à Élisabeth, sous peine d'encourir les mêmes anathèmes. Lorsque la bulle fût publiée, il se trouvait à Rome un grand d'Angleterre. Lord Windsor nous apprendra quel sens le saint-siége y attachait. Un Romain lui dit qu'Élisabeth n'était pas reine légitime. « Comment cela? » demanda l'Anglais étonné. « Parce que le pape l'a déposée en consistoire, » répondit l'ultramontain. Lord Windsor insistant pour savoir quel danger pouvait résulter pour la reine de la bulle pontificale, le Romain répliqua : « La bulle met le royaume d'Angleterre à la merci des princes étrangers; elle autorise toute personne à conspirer contre Élisabeth, elle justifie la trahison et en fait une vertu. » La trahison une vertu! Voilà la morale romaine. Si l'Angleterre resta libre, ce n'est pas la faute des papes; ils firent tout pour l'asservir, ne reculant devant rien, pas même devant le crime.

III

En France, l'extinction de la famille des Valois appela Henri IV au trône. Jamais il n'y a eu un prince plus populaire. C'est qu'il avait les hautes qualités ainsi que les défauts de la race française;

brave, généreux, spirituel, léger et frivole, il était l'idole de la nation. Mais il était huguenot : c'est pour ce crime que Sixte-Quint l'excommunia et le déposa. Nous savons que le souverain pontife, de porcher devenu vicaire du Christ, dédaignait les subtiles distinctions des jésuites; il lui fallait le pouvoir direct, tel que l'avaient exercé les Grégoire et les Innocent. Écoutons sa bulle, traduite dans le langage du seizième siècle : « L'autorité baillée à saint Pierre et à ses successeurs par l'infinie puissance de l'Éternel surpasse toute la puissance des rois et princes terriens; étant fondée sur la ferme pierre, et n'étant jamais ébranlée par aucuns vents ou orages contraires, elle prononce des arrêts irrévocables; et quand elle en trouve aucuns contrevenants à l'ordonnance de Dieu, les punit de griève condition, les privant de leurs siéges, quelque grands soient-ils, les terrassant comme ministres de Satan. » Après ce préambule, Sixte-Quint déclare qu'il est contraint de dégaîner le glaive de vengeance *contre la génération bâtarde et détestable de l'illustre famille des Bourbons*. « Donc, dit-il, en la pleine puissance que le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs et monarques nous a donnée, établi de Dieu tout-puissant, et de saint Pierre et de saint Paul, ses apôtres, et de la nôtre, prononçons et déclarons Henri, jadis roi, être hérétique et relaps en hérésie et être coupable de lèse-majesté divine, et partant avoir encouru les sentences, censures et peines contenues ès saints canons et décrétées aux hérétiques, relaps et non repentants, et être par le même droit privé de son prétendu royaume de Navarre, et de tous droits, dignités et honneurs; pareillement qu'il est incapable et indigne de succéder au royaume de France; comme aussi d'abondant nous le privons et toute sa postérité à jamais de toute principauté et le déclarons incapable à jamais, lui et ses hoirs, de toute succession au royaume de France. En outre, tous officiers ou magistrats qui auraient prêté serment de fidélité, nous les absolvons tous, commandons et interdisons à ses sujets de ne lui rendre obéissance aucune; et ceux qui à ce contreviendront sachent être dès lors enveloppés dans ladite excommunication. »

Henri IV appela *comme d'abus* contre la bulle de Sixte-Quint, et brava le pape dans Rome même, en y faisant afficher une vive

protestation. Le parlement ordonna de brûler la bulle. Son arrêt donna une rude leçon aux *spirituels* de Rome. Les légistes demandèrent au pape « de quel droit, et avec quelle espèce de piété et de sainteté, il donnait ce qui n'était pas sien, il ôtait à autrui ce qui ne lui appartenait pas, il mutinait les vassaux et les sujets contre leurs seigneurs et princes souverains, et renversait les fondements de toute justice et ordre politique. » Grégoire XIV renouvela l'excommunication. Afin de détacher le clergé et la noblesse de la cause du roi, il déclara excommuniés les ecclésiastiques, si dans les quinze jours ils ne se retiraient de l'obéissance de Henri de Bourbon ; il menaça de la même peine les nobles qui continueraient à suivre les drapeaux du roi de Navarre. Mais les Français savaient « que les bulles du pape ne faisaient de mal qu'à ceux qui en avaient peur. » Ils restèrent fidèles à leur roi, et se moquèrent des foudres pontificales : « Pour être excommuniés, disaient-ils, ils ne perdaient pas l'appétit, ni le goût du vin ; ils n'en devenaient de rien plus maigres, ils dormaient comme auparavant et se trouvaient toujours être eux-mêmes. »

Les parlements procédèrent contre les bulles de Grégoire avec une violence extrême ; l'Église gallicane prit parti pour le roi légitime, au mépris des excommunications ; les ordres religieux mêmes, à l'exception des jésuites, se prononcèrent pour Henri IV. Il fallut que les infaillibles avouassent qu'ils s'étaient trompés ; ils furent du moins obligés de reculer. Il est vrai que Henri IV, indifférent et incrédule, consentit à recevoir l'absolution pontificale. Ce n'était plus qu'une simple formalité, puisque déjà le roi était reconnu et sacré par les évêques de France. Clément VIII aurait voulu faire de sont absolution plus qu'un cérémonial. Henri IV n'était pas seulemen- excommunié, il était déposé et déclaré incapable à *jamais* de régner ; il devait être relevé de cette sentence, il lui fallait donc une *réhabilitation ;* sinon, que devenait l'autorité de ceux qui, comme vicaires de Dieu, et de la plénitude de leur pouvoir apostolique, prononçaient la déposition des rois ? Comme organe de l'Église, le pape avait raison. Mais Henri IV refusa décidément de se soumettre à une *réhabilitation* qui porterait atteinte à l'honneur et à l'autorité du roi et aux libertés et prérogatives du royaume. Le pape

dut céder. Deux souverainetés étaient en présence; elles ne pouvaient pas coexister. Pendant des siècles, les papes avaient prétendu dominer sur les rois; mais leur souveraineté était une usurpation, comme leur pouvoir spirituel était un mensonge. Quand les vrais souverains paraissent sur la scène du monde, les papes se retirent et s'effacent, ainsi que les pâles rayons de la lune disparaissent devant l'éclat du soleil. La papauté du moyen âge est morte. Elle est morte dans le domaine des idées. Si elle continue à végéter misérablement, c'est en mendiant l'appui des princes auxquels jadis elle commandait en maître. Néanmoins les papes sont condamnés à maintenir toutes leurs prétentions. Ils les maintiennent, comme nous allons le voir; mais il y a un tel abîme entre la réalité et le prétendu droit divin, que ces pauvres infaillibles finissent par faire pitié.

N° 2. *Le serment d'allégeance.*

I

Le dix-septième siècle s'ouvre par le pontificat de Paul V. Ce pape avait toutes les prétentions des Grégoire, des Innocent et des Sixte-Quint, mais on dirait que ce fut pour mettre la nullité de la papauté au grand jour. Il aurait pu regagner l'Angleterre. Jacques Ier déclara, dit-on, à Henri IV qu'il était disposé à reconnaître le pape comme chef de l'Église, « si le saint-siége abandonnait la prétention qu'il a toujours eue de déposer les rois de leur État. » Mais l'ambassadeur de France à Rome, chargé de négocier cette importante affaire, rencontra une résistance invincible: le souverain pontife lui dit QU'IL NE POUVAIT ABDIQUER SON DROIT SUR LE TEMPOREL, SANS ÊTRE ENTACHÉ D'HÉRÉSIE [1].

Voilà le coupable en aveu. Les défenseurs modernes de l'Église voudraient faire accroire que les prétentions temporelles de la papauté ne furent qu'un accident, et qu'elle-même y a renoncé.

[1] *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale* t. VII, 2, pag. 310.

Vaines excuses! Voici un pape qui proclame que son droit sur le temporel est un droit divin, qu'il est de foi, que lui n'y pourrait renoncer, quand même il le voudrait. Dira-t-on que ce propos est un commérage d'ambassadeur! Alors il faudra traiter aussi de commérage les propos analogues que les envoyés vénitiens rapportent de Paul IV. L'on veut des actes, des écrits emanés des souverains pontifes mêmes. Eh bien, nous allons en rapporter. Constatons d'abord les faits. Ces faits seuls sont une accusation accablante contre le catholicisme.

L'on sait que sous Jacques Ier, les catholiques tramèrent la conspiration dite des poudres : il ne sagissait de rien de moins que de faire sauter, avec de la poudre à canon, et d'envelopper dans une même destruction, le roi, les lords et les communes. Ce furent des catholiques qui ourdirent ce complot, digne de l'imagination d'un Fieschi. Il est difficile, dit *Lingard*, historien catholique, de concevoir comment un crime aussi atroce, aussi sanguinaire, a pu entrer dans la tête d'un être humain. Les jésuites eurent connaissance du projet des conjurés. Leur provincial en référa au pape. Nous ne voyons pas que le souverain pontife ait fait quoi que ce soit pour empêcher l'exécution de cet horrible attentat. Au fait, comment aurait-il défendu aux fidèles ce que ses prédécesseurs, et parmi eux un saint, leur avaient ordonné en toute occasion? Saint Pie V lui-même n'avait-il pas trempé dans une conspiration qui tendait à la révolte et au besoin à la mort de la reine Élisabeth! Ce fut un des conjurés qui eut des scrupules et dénonça indirectement le complot. Le parlement fut épouvanté, en voyant que la vie du roi, la vie des représentants de la nation était à la merci de quelques fous furieux qui, logiques dans leur délire, ne reconnaissaient aucun droit à la vie à ceux qui étaient excommuniés par le pape. Le parlement voulut mettre l'Angleterre à l'abri du danger sans cesse renaissant des conspirations catholiques; ces complots ayant leur source dans le prétendu pouvoir du pape de déposer les rois et de délier les sujets de leur serment de fidélité, il imposa un *serment d'allégeance* à tous les Anglais, c'est à dire un serment de soumission et d'obéissance au roi, comme souverain indépendant de toute autre puissance sur la terre. Il était différent du serment de

suprématie imposé par Henri VIII pour obliger ses sujets à le reconnaître comme chef suprême de l'Église d'Angleterre; le serment d'*allégeance* regardait uniquement la souveraineté temporelle du roi. Qu'on en juge par les termes que nous allons rapporter, en les abrégeant, mais sans rien omettre d'essentiel :

« Je reconnais sincèrement, en ma conscience, devant Dieu et devant les hommes, que le roi Jacques est souverain légitime de ce royaume; que le pape, ni par lui-même, ni par l'autorité de l'Église, n'a le pouvoir de déposer le roi, de disposer de son royaume, d'autoriser aucun prince étranger à l'attaquer, de décharger ses sujets de leur fidélité et obéissance, de donner à aucun d'eux la permission de prendre les armes contre lui, de faire aucune violence à sa personne, ou d'exciter des troubles dans l'État. Je jure aussi que, nonobstant toute sentence d'excommunication portée par le pape contre le roi, nonobstant toute absolution d'obéissance donnée à ses sujets, je garderai ma véritable allégeance à Sa Majesté, et que je défendrai de tout mon pouvoir le roi contre les conspirations qui seraient faites contre sa personne ou contre sa couronne, sous prétexte d'une telle sentence. Je jure encore que j'abhorre comme impie et hérétique, cette damnable doctrine, que les princes excommuniés ou privés de leurs États par le pape peuvent être déposés ou tués par leurs sujets ou par qui que ce soit. Je crois que le pape n'a pas le pouvoir de m'absoudre de ce serment; je renonce à toute dispense contraire. Je jure toutes ces choses, selon le sens naturel des paroles, sans équivoque ni restriction mentale. Je fais cette reconnaissance sur la foi d'un chrétien. Ainsi Dieu me soit en aide[1] ! »

Paul V défendit aux catholiques anglais de prêter ce serment, parce que, dit-il, « il contenait beaucoup de choses évidemment contraires à la foi et au salut des âmes[2]. » Le pape espère « que la constance des fidèles d'Angleterre, si souvent éprouvée, sortira

[1] Le serment se trouve dans *Bellarmin.*, Op., t. VII, pag. 641, et dans *Rapin Thoyras*, Histoire d'Angleterre, t. VIII, pag. 54.

[2] « Ex verbis ipsis perspicuum esse debet, quod hujusmodi juramentum, salvâ fide catholicâ et salute animarum vestrarum præstari non potest, cum multa contineat, quæ fidei et saluti aperte adversantur. » (*Bellarminus*, Op., t. VII, pag. 643.)

triomphante de cette lutte nouvelle, et qu'ils supporteront toutes les tortures et même la mort, plutôt que de léser la majesté de Dieu. » Les catholiques anglais furent stupéfaits en recevant le bref de Paul V; ils ne comprenaient pas comment ils pouvaient léser la majesté divine, en jurant fidélité à leur roi, quand Jésus-Christ et les apôtres ne cessent de recommander aux fidèles d'obéir aux puissances supérieures; ils comprenaient moins encore que le pape, chef de l'Église, gardien suprême et infaillible de la religion et de la moralité, leur fît un devoir de désobéir à une loi portée par le pouvoir souverain. C'était, en effet, une singulière leçon de moralité que le pape donnait aux catholiques d'Angleterre; il excitait des citoyens à se mettre en révolte contre la loi, il ordonnait la désobéissance comme une vertu, digne de la couronne du martyr. Cependant, les papes se disent infaillibles, quand ils prononcent sur le bien et le mal! Et eux-mêmes, les infaillibles se rendent coupables d'un crime puni par les lois pénales, en provoquant à la révolte! Et ce crime est transformé en action sainte! Quel est le but de cette odieuse politique? Le pape veut sauver, non pas les âmes, comme il le dit, non pas la majesté de Dieu, mais la puissance pontificale sur le temporel des rois. C'est au profit de son ambition que le pape sème le désordre et pervertit les notions morales! La conscience publique protesta contre les prétentions du souverain pontife; les catholiques anglais se montrèrent plus religieux, plus moraux que le vicaire infaillible du Christ; ils prêtèrent le serment d'allégeance, sans tenir compte du bref de Paul V; ils infligèrent une nouvelle humiliation au pape, en supposant que ce bref incroyable était supposé, forgé par les ennemis de leur foi. Le pape revint à la charge, toujours dans l'intérêt du salut des âmes, cela va sans dire; mais les Anglais persistèrent à croire que la désobéissance aux lois était un mauvais moyen de gagner le ciel.

Il faut nous arrêter encore sur ce fameux serment. Paul V ne dit pas dans ses brefs en quoi il viole la foi et compromet le salut; le cardinal *Bellarmin* se chargea d'expliquer la pensée du pape. Nous allons laisser la parole au docte jésuite; il nous démontrera, jusqu'à la dernière évidence, que le catholicisme est incompatible avec la souveraineté et avec l'indépendance des États.

II

Le serment d'allégeance viole la foi, « parce qu'il nie la puissance du pape, puissance sacrée, donnée par Dieu même, et qu'aucun mortel ne peut détruire ni diminuer. » Comment un serment d'obéissance prêté au roi, quant à son pouvoir temporel, est-il un attentat contre le droit divin de la papauté? « Parce que dans ce serment il est dit que le pape ne peut déposer les rois pour cause d'hérésie, ni délier les sujets de leur obéissance. » Les rois ne sont rois, dit *Bellarmin*, que sous la condition de protéger la religion et de la défendre; s'ils l'attaquent, c'est un droit et un devoir pour le vicaire de Dieu de les déposer [1]. Voilà un langage clair et net. Le serment de fidélité imposé aux Anglais ne parle pas du pouvoir spirituel des papes, il leur dénie seulement le pouvoir de déposer les rois, il consacre donc l'indépendance et la souveraineté des peuples, principe inscrit dans toutes nos constitutions; il est au fond identique avec le serment prescrit par nos lois. Eh bien, nos constitutions et nos lois attaquent par cela même le pouvoir divin du pape, elles sont contraires à la foi, elles lèsent la majesté divine; un catholique ne peut prêter le serment qu'elles prescrivent, il ne le peut, du moins, qu'avec une restriction mentale. Voilà ce qui découle, clair comme le jour, du bref de Paul V. Ce n'est plus un jésuite qui parle, c'est le vicaire du Christ qui, à deux reprises, condamne un serment de fidélité, et par suite condamne la souveraineté et l'indépendance des rois, que ce serment avait pour but, et pour but unique, de garantir contre les usurpations de la papauté.

Nous disons que le *serment d'allégeance* ne portait aucune atteinte au pouvoir spirituel des papes. *Bellarmin* soutient que le serment impliquait évidemment que le pape n'avait pas le pouvoir d'excommunier les rois [2]. Cela est si peu évident, que le contraire est certain. Le serment dit seulement qu'en cas d'excommu-

[1] *Bellarminus*, Responsio, t. VII, pag. 639.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. VII, pag. 639.

nication, les sujets resteront fidèles à leur prince, ce qui est bien différent. Il dénie au pape le pouvoir de *déposer* les rois par suite de l'excommunication; il ne leur conteste pas le pouvoir de les excommunier. Cela est si vrai, que la chambre des communes ayant mis dans le projet du serment que *le pape n'avait pas le pouvoir d'excommunier les princes*, le roi Jacques fit observer que cette proposition pourrait choquer les catholiques, et qu'il suffisait d'établir que l'excommunication du pape n'autorisait pas les sujets à se révolter contre leur souverain. C'est ce que le roi lui-même nous apprend dans son *Apologie*. *Bellarmin* ne pouvait l'ignorer; pourquoi donc affirme-t-il comme évident ce qui n'est pas vrai? C'est que cela est vrai au point de vue de la doctrine catholique, telle qu'on l'entend à Rome. L'excommunication, comme arme purement spirituelle, importe peu aux papes; ils ont toujours prétendu qu'un roi excommunié pouvait être déposé par eux : voilà le droit qui leur est cher, le droit auquel ils tiennent. Si l'on en veut comprendre tout l'énormité, que l'on suppose un pape excommuniant aujourd'hui un roi protestant. Par suite de cette excommunication, les sujets catholiques seront déliés de leur fidélité, il ne leur sera plus permis d'obéir à leur prince; mais s'ils ne lui obéissent pas, ils encourront les peines portées contre la révolte par le Code pénal. Ainsi l'on ne peut être fidèle catholique, sans être infidèle sujet; on ne peut pas faire le salut de son âme, sans risquer de passer devant la cour d'assises! Nous n'exagérons rien; nous ne faisons qu'appliquer au dix-neuvième siècle ce qu'un pape infaillible a dit au dix-septième. Paul V ne conseillait-il pas, n'ordonnait-il pas aux catholiques d'Angleterre de désobéir à la loi, quand même ils risqueraient la vie?

Revenons à *Bellarmin* et au serment d'allégeance. L'illustre cardinal va nous prouver que ce serment est en opposition avec l'Écriture : en effet, il nie que le pape ait le droit de délier les sujets de leur serment de fidélité, tandis que Jésus-Christ a donné à saint Pierre et à ses successeurs le pouvoir de *lier* et de *délier*. Si nous n'avions pas affaire à un prince de l'Église, nous croirions que le malin jésuite veut se moquer de ses lecteurs tout ensemble et des livres saints. Le pouvoir de *lier* et de *délier* entraîne celui

de dégager les fidèles de toutes les obligations qu'ils contractent sous la foi du serment! Voilà donc à quoi sert la *parole de Dieu!* Cependant *Bellarmin* affirme que telle est la doctrine de tous les catholiques [1]! Qui pourra se fier après cela aux serments qu'ils prêtent?

Rappelons-nous que le serment d'allégeance fut imposé aux catholiques d'Angleterre, après la plus horrible des conspirations tramée par des catholiques anglais contre leur légitime souverain, et que l'unique but du serment était de prévenir ces complots inspirés par le fanatisme. L'Église, qui se prétend pouvoir conservateur par excellence, ne prend-elle aucun souci de la vie des rois? ou est-ce parce que Jacques Ier était protestant que l'Église ne se souciait pas du danger qu'il courait? On serait tenté de le croire, quand on entend *Bellarmin*, un prince de l'Église, donner au roi et à ses sujets le conseil de se soumettre au pape; alors, dit-il, ils n'auront plus rien à craindre des conspirations catholiques [2]. Le conseil est naïf tout ensemble et insolent. Il n'y a donc pour les rois et les nations qu'un seul moyen de se mettre à l'abri des complots du fanatisme catholique, c'est de courber la tête devant ce fanatisme, en reconnaissant la toute-puissance d'un prêtre qui se dit le vicaire de Dieu!

La preuve que nous nous sommes engagé à fournir est-elle assez complète? Ajoutons encore un dernier témoignage, non qu'il soit nécessaire, mais pour la curiosité du fait. Le fils de Jacques Ier poussa l'Angleterre à une révolution par son obstination à défendre le droit divin de la royauté contre la souveraineté de la nation. Chassés du royaume de leurs pères, les Stuarts virent leur pouvoir

[1] *Bellarminus*, t. VII, pag. 640 : « Ex verbis illis Domini, *quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis*, catholici *omnes* colligunt, non solum potestatem absolvendi a peccatis, sed etiam a pœnis, censuris, *legibus*, *votis atque juramentis*, quando id expediat ad gloriam Dei, atque animarum salutem. »

[2] *Idem*, Epistola ad archipresbyterum Angliæ (t. VII, pag. 662) : « Quod obtenditur de periculo vitæ regis, si summus pontifex eam in Anglia potestatem habeat, quam in omnibus aliis christianis regnis habet, inane prorsus esse, omnes qui sunt aliquâ prudentiâ præditi, facile vident. »

restauré par un coup de fortune. Au lieu de profiter de la leçon, ils unirent leur droit divin à celui de l'Église romaine. Charles II se fit catholique. Il y eut alors des négociations pour ramener l'Église anglicane à l'obéissance du saint-siége. Nous laissons la parole à un contemporain : « Le père Léandre de Saint-Martin, savant religieux anglais de l'ordre de Saint-Benoît, ayant été envoyé en Angleterre par le pape Urbain VIII, pour traiter de la réunion des deux Églises, y trouva les ministres de Charles Ier très favorablement disposés. Il proposa, de leur part, d'insérer dans le serment d'allégeance le renoncement du pape de déposer les rois. *Cette clause fut rejetée à Rome*. Le père Wilford, son correspondant, lui écrivit à ce sujet : « *Les papes sont en possession, depuis tant de siècles, du droit de déposer les princes, qu'il serait impossible de leur faire approuver une clause telle que celle dont il s'agit.* Faites donc au serment les changements que vous jugerez à propos pour satisfaire Sa Majesté; mais ayez soin de les rédiger de manière à les concilier avec le pouvoir des papes sur la déposition des princes, sans quoi *jamais* ce que vous proposerez ne passera [1]. »

Voilà donc le dernier mot de la papauté; il faut que les princes et les peuples qui tiennent à rester catholiques, à la façon de Rome, se reconnaissent sujets du souverain pontife. Les rois ont parfois plié devant le vicaire du Christ; mais les nations ne le feront pas. Elles tiennent à leur indépendance plus encore qu'à leur foi catholique. Disons mieux. L'obstination que les papes mettent à maintenir leur pouvoir sur le temporel, est la preuve la plus convaincante, que la religion au nom de laquelle ils parlent ne vient pas de Dieu; car l'indépendance des nations est réellement de droit divin. Mais le catholicisme romain, quoiqu'il ait la prétention de l'universalité, n'est en réalité qu'une secte. Il y a une fraction de l'Église, la plus considérable par son antiquité et par le génie de ses défenseurs, qui a toujours professé son respect pour la souveraineté civile : c'est l'Église gallicane.

[1] Historical Memoirs, by *Butler*, t. II, pag. 330.

N° 3. *Les papes et la Déclaration de 1682.*

I

La Déclaration de l'Église gallicane de 1682 porte : « Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Église même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles; Jésus-Christ nous apprenant lui-même *que son royaume n'est pas de ce monde*, et en un autre endroit, qu'il faut *rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* : et qu'ainsi le précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être altéré ou ébranlé : *que toute personne est soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre : celui donc qui s'oppose aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu.* Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles; qu'ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité; et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints. »

La Déclaration du clergé gallican, œuvre de Bossuet, rejette la doctrine ultramontaine ; elle repousse le pouvoir *indirect* que les jésuites reconnaissent aux papes sur les rois, aussi bien que le pouvoir *direct*, réclamé par les ultramontains purs. Bossuet a écrit une défense de la Déclaration. Il y dit que, dans la théorie du pouvoir *direct*, les évêques sont les maîtres et les princes de leurs diocèses, tandis que les rois ne sont plus que les vicaires du pape. L'évêque de Meaux s'étonne que de pareilles monstruosités aient

pu entrer dans l'esprit d'un homme. Quant au pouvoir *indirect*, il ne diffère de la puissance directe que par le nom : le pape reste toujours le roi des rois. Nous avons dit, dans la première partie de cette *Étude*, que les jésuites ont ruiné la théorie du pouvoir *direct*, et que les gallicans ont prouvé que le pouvoir *indirect* est tout aussi contraire à l'Écriture sainte. La *Déclaration* ajoute que le pouvoir, direct ou indirect, compromet la *tranquillité publique*. Il importe de s'arrêter sur cette face des opinions ultramontaines, qui sont aujourd'hui les opinions régnantes dans le sein de l'Église. L'on sait que les catholiques se vantent d'être les conservateurs par excellence, et ce sont des catholiques ultramontains qui tiennent ce langage. Est-ce une comédie qu'ils jouent? ou est-ce que leur puissance d'aveuglement va à ce point qu'ils se fassent illusion sur les conséquences de leur croyance? En tout cas, ils portent un masque; Bossuet va le leur arracher. Il dit que le pouvoir de l'Église sur le temporel, qu'on l'appelle direct ou indirect, aboutit au régicide. Le pape dépose un roi, il délie ses sujets de leur serment de fidélité. Que fera-t-on si le prince déposé maintient son droit? Il sera rebelle au vicaire de Jésus-Christ, rebelle à Dieu. De souverain, il devient criminel ; il mérite la mort. Que si le roi trouve de l'appui dans la nation ou à l'étranger, ce qui arrivera nécessairement, l'on aura la guerre civile. Les ultramontains ne peuvent pas nier, ils avouent : ce qui ne les empêche pas de sacrifier la vie des princes et le repos des peuples à leur idole[1] !

Il y a aujourd'hui des catholiques qui voudraient bien répudier ces dangereuses doctrines, mais la logique des ultramontains les arrête. L'on ne peut admettre, avec les gallicans, l'indépendance du pouvoir civil sans se mettre en opposition avec les papes qui ont cassé et annulé la Déclaration de 1682 : « Quel catholique, s'écrie *Lamennais*, croirait pouvoir, en sûreté de conscience, protester de son adhésion à des doctrines qu'un grand orateur appelle la douleur du saint-siége, et souscrire une déclaration *improuvée, cassée, annulée* par la plus haute autorité qui soit sur la terre? Le vicaire de Jésus-Christ, continue l'impitoyable logicien, n'établit aucune dis-

[1] *Bossuet*, Defensio Declarationis, lib. I, sect. I, ch. I et III.

tinction entre le premier et les trois derniers articles; la même flétrissure les atteint tous. Qu'on se rappelle qu'il s'agit d'un point de doctrine fondamental et intimement lié à la foi : et puis, que l'on signe, si on l'ose, que le siége apostolique professe et enseigne l'erreur sur ce point, qui est la base même de la constitution divine de l'Église [1] ! »

Les gallicans et les catholiques modérés de nos jours disent que les papes, tout en cassant la Déclaration de 1682, n'ont pas frappé d'une censure expresse les maximes qu'elle proclame. Cela est vrai, mais cela ne prouve qu'une chose, c'est que les papes sont dans l'impossibilité de décréter sous la forme d'un dogme, les maximes ultramontaines, qui touchent cependant, comme le dit *Lamennais*, à la constitution divine de l'Église. Conçoit-on que le souverain pontife proclame comme un article de foi que les rois lui sont assujettis, qu'il peut les déposer et transférer les royaumes, alors que la papauté n'existe que par l'appui de ces mêmes souverains? Il n'en est pas moins vrai que cette doctrine est la leur. Si tel n'est pas le sens des bulles qui annulent la Déclaration de 1682, elles n'en ont aucun, et elles ne sont plus qu'un vain son de mots. Le lecteur va en juger.

Ce fut sur son lit de mort, et après avoir pris l'avis des plus habiles et des plus anciens cardinaux, qu'Alexandre VIII publia la Constitution *Inter multiplices*, par laquelle il réprouve la *Déclaration* de 1682 : « Parmi les soins multipliés, dit le pape, attachés à notre devoir pastoral, celui qui nous tient le plus au cœur, est de défendre et de conserver dans leur pleine intégrité, *les droits du siége apostolique.* » Le saint-père dit ensuite combien il a été affligé de la *Déclaration* qui contient les quatre propositions sur la puissance ecclésiastique. Dans l'amertume de son âme, il a imploré la grâce de Dieu, il s'est éclairé des lumières du sacré collége, ainsi que des décisions de plusieurs docteurs en théologie et en droit canon, spécialement désignés pour examiner cette affaire importante. Puis le pape déclare, *en vertu de son autorité apostolique*,

[1] *Lamennais*, des Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église. (Œuvres, t. VI, pag. 166.)

que *tout ce qui a été fait* dans l'assemblée du clergé de 1682, est nul de plein droit, invalide, illusoire, pleinement et entièrement destitué de force. Suit une longue kyrielle de formules d'annulation, pour marquer que la Déclaration n'a jamais eu de valeur, et qu'elle ne pourra jamais en avoir. Néanmoins, dit Alexandre en finissant, pour plus grande précaution, et *en vertu de la plénitude de notre pouvoir*, nous *improuvons*, cassons, invalidons, annulons et dépouillons pleinement et entièrement de toute force et effet les actes et dispositions susdites, et nous protestons devant Dieu contre elles et de leur nullité. »

L'on pourrait être plus concis, mais il est difficile d'être plus exprès. Ce sont les *droits du siége apostolique* que la bulle entend défendre et conserver. Or la Déclaration de 1682 nie le pouvoir des papes sur le temporel, c'est donc cette proposition avant tout que le pape *improuve de la plénitude de son pouvoir*. Annuler une proposition qui nie la puissance du saint-siége, n'est-ce pas affirmer cette puissance? Pour qui connaît les faits et gestes de la papauté, cela ne peut faire l'ombre d'un doute. La bulle d'Alexandre VIII est de 1690. Un siècle plus tard, et alors que la France et l'Europe étaient en pleine révolution, en 1794, parut une nouvelle bulle contre la Déclaration de 1682. Le synode de Pistoie, sous l'inspiration du célèbre Ricci, consacra la Déclaration de 1682, et pour lui donner l'autorité d'un dogme, il l'inséra dans un article intitulé *de la Foi*. Pie VI ne manqua pas de frapper les téméraires qui osaient approuver ce que les papes avaient improuvé; il le fit en termes plus formels que ceux dont s'était servi Alexandre : il *réprouve*, dit-il, et il *condamne* le décret du synode, et partant la *Déclaration*, et il répète trois ou quatre fois ces expressions. Il est donc bien entendu, comme le dit *Bossuet*, que les papes sont les rois des rois. Vainement l'immortelle révolution de 89 a-t-elle proclamé la souveraineté des nations et leur indépendance; le vicaire du Christ, qui ne sait pas même maintenir sa petite principauté, signifie au monde que lui seul est souverain.

II

Dira-t-on que nous donnons aux bulles d'Alexandre et de Pie VI une signification qui dépasse l'intention de leurs auteurs? Consultons, comme ont fait les papes, les théologiens et les canonistes. En 1684, le père *Clenaerts* soutint, à Louvain, les thèses suivantes: « Le pontife souverain est infaillible. Il juge le monde entier, et il n'est sujet au jugement de personne, il ne reconnaît que Dieu pour juge... Je rejette les quatre articles de l'Église gallicane. Je reconnais que le pape est établi sur les nations et sur les royaumes, qu'il peut emprisonner les rois, les charger de chaînes, et jeter dans les fers leurs ministres et les grands de leurs États. Le pape peut détrôner les hérétiques, Jésus-Christ ayant pu et ayant voulu assujettir tous les royaumes à son tribunal. Voilà en quoi consiste la puissance *indirecte* du souverain pontife sur le temporel, puissance très convenable et même nécessaire à l'Église et au gouvernement des âmes... Que les rois usent bien de leur souveraineté, et le chef du monde ne les déposera pas [1]. »

Voilà un singulier témoignage, dira-t-on, le témoignage d'un sot. Mais les sots ont aussi leur mérite, surtout quand ils sont aussi bêtes que le père Clenaerts. L'on peut être sûr que ce qu'ils disent ne vient pas de leur crû; ils sont toujours de l'opinion dominante, de l'opinion de ceux qui ont des faveurs à distribuer. A ce titre, les thèses de notre docteur de Louvain ont leur importance. Que si l'on tient à avoir l'avis d'un malin, soit. Voici le père Désirant, l'auteur fameux de *la Fourberie de Louvain*, et récompensé par le pape pour sa fraude pie ou impie. Bien qu'il eût été flétri par un jugement criminel, Clément XI le nomma à une chaire de théologie au collège de la Sapience, avec un double traitement, *à cause des mérites du personnage*. Mérites d'un faussaire! Mais peu nous importe. Le moine augustin, ambitieux de bas étage, savait quel était le moyen de se concilier la protection de la cour de

[1] *L'État présent de la faculté de théologie de Louvain*, pages 132, 75, 78. Trevoux, 1701.

Rome. Il n'épargna pas l'encens. Dans une thèse de 1680, il appela le souverain pontife, *l'évêque du monde entier et le monarque de l'univers*. « Le pape, dit-il, lance les foudres et les anathèmes contre les princes, il détrône les rois hérétiques; il est établi sur les peuples et les royaumes, pour mettre les rois dans les fers et les grands dans les chaînes [1]. » On voit que le malin est aussi grossier que le sot, quand il s'agit d'abaisser les princes devant l'idole qu'il flatte. Preuve que ce genre d'adulation était bien reçu à Rome.

Des théologiens isolés ne forment pas autorité, dira-t-on. Mais si ces individus étaient les organes d'un sentiment général? Il est certain que les jésuites abondaient dans ces doctrines, nous en avons donné la preuve. Le lecteur qui n'est pas au courant de l'ultramontanisme aura trouvé les opinions des révérends pères excessives. Il va se convaincre que les jésuites sont encore les plus mesurés des ultramontains. On lit dans une thèse soutenue à Louvain, en 1691, par les pères récollets : « *Le pape est l'interprète de Dieu comme Moïse*, et par conséquent il peut tenir fermement ce qu'il a une fois déclaré, *quand même le monde entier serait d'un avis contraire*... C'est une chose honteuse d'oser y contredire; c'est mettre sa bouche dans le ciel et blasphémer contre les ordonnances du Seigneur; car *nul droit humain ne peut obliger le pape*, puisqu'*il est au dessus de toute loi humaine et de tout droit positif*... DIEU ET LE PAPE N'ONT POINT D'AUTRE RAISON QUE LEUR VOLONTÉ... LE PAPE EST LE DIEU DU MONDE A LA PLACE DE JÉSUS-CHRIST, TANT POUR LES CHOSES TEMPORELLES QUE POUR LES SPIRITUELLES... LE PAPE EST LE SEIGNEUR DE L'EMPEREUR ET DE TOUS LES ROIS DE LA TERRE [2]. »

Sortons des bas-fonds du monachisme et transportons-nous à Rome. Nous y trouverons les mêmes prétentions et la même bêtise que chez les moines de Louvain. Le lecteur décidera si notre jugement est trop sévère. Nous avons sous les yeux un ouvrage en trois énormes volumes *in-folio*, dans lesquels le cardinal *Rocaberti* réfute la Déclaration de l'Église gallicane. Le troisième, dédié

[1] *L'État présent de la faculté de théologie de Louvain*, pag. 32, 83, 89, 41, 51.
[2] *Ibidem*, pag. 83, 86.

au pape, traite du pouvoir temporel. *Rocaberti* constate que, d'après la doctrine de tous les écrivains *catholiques*, le pape a un pouvoir sur le temporel des rois; les uns l'appellent direct, les autres indirect. Dispute de mots, dit notre auteur. Et il a raison, puisque les conséquences des deux opinions sont les mêmes. Toutefois pour l'amour des principes, il se décide en faveur du pouvoir direct : « Le pape, dit-il, a sur l'univers entier la même autorité qu'un roi a dans son royaume. » Les autorités ne lui manquent point : c'est le très sage *Martha*, puis le très érudit *Bordonus*, enfin le très savant *Solorzanus*, et *Solorzanus* s'appuie sur une légion de scolastiques, l'Ange de l'école en tête : il n'y en a pas moins de soixante-cinq. Peut-on ne pas avoir raison, quand on a pour soi soixante-cinq scolastiques, sans compter *Martha*, *Bordonus* et *Solorzanus* [1]?

Ces célébrités en *us* ne sont-elles pas de votre goût? *Rocaberti* se fait fort de vous prouver par l'Écriture sainte que le pape a le domaine direct du monde. Bellarmin trouve la preuve contraire dans les paroles mêmes du Christ, et tous ceux qui ont leurs cinq sens seront de son avis. L'on est confondu de la bêtise humaine, quand on lit les interprétations que *Rocaberti* donne aux textes les plus clairs. Jésus-Christ dit que *son royaume n'est point de ce monde*. Cela veut dire, d'après les ultramontains pur sang, que *son royaume est de ce monde*. Et les preuves? Il y en a mille pour une. Voici une des plus jolies. Si le Fils de Dieu dit que son royaume n'est pas de ce monde, cela signifie que son royaume n'est point *passager* comme les royaumes de ce monde, mais *éternel*; donc la royauté de l'Église sera éternelle. Ainsi prouvé par l'Écriture sainte. L'argument n'est pas de *Rocaberti* qui n'inventa point grand'chose, pas même en fait de bêtises. A tout seigneur tout homme : c'est à un Espagnol, *François Torreblanca Villaspando*, que revient la gloire de cette découverte!

Quant on lit *Rocaberti* et la masse de témoignages qu'il allègue, on se croirait dans une maison d'aliénés. Les ultramontains n'en jugèrent pas ainsi. Est-ce le poids de cette science indigeste en

[1] *Rocaberti*, t. III, lib. I, cap. XVIII, et lib. I, cap. I, n° 25.

trois in-folio qui les a séduits? ou faut-il avoir perdu l'usage de la raison pour être un bon ultramontain? L'ouvrage fut soumis à des approbateurs, théologiens émérites. Ils renchérirent encore, si la chose est possible, sur le prélat espagnol : ils disent que le pape a, de *droit divin*, puissance, non seulement sur le spirituel, mais encore sur le temporel, qu'il est roi des rois, seigneur des seigneurs, absolument et sans restriction. Bossuet remarque que les écrivains qui se respectent n'ont jamais dit une pareille énormité de Jésus-Christ lui-même! Il y a ensuite une longue kyrielle de témoignages, émanés des universités, et des corporations religieuses. Les Espagnols, fiers d'un pareil génie, le portèrent aux nues : « Les cataractes célestes de la science se sont ouvertes, et les pluies de la sagesse ont ruiné l'édifice gallican. Le pape est vice-Dieu, il est le Christ de Dieu, il est le monarque du monde, il a un pouvoir absolu illimité. » « Jésus-Christ, comme *homme*, disent les docteurs espagnols, a eu un pouvoir sans bornes sur le monde, et il l'a délégué à ses successeurs. Toute puissance est soumise au pape. Il est *probable* qu'il a un pouvoir *direct* sur le temporel de tous les princes et de tous les peuples. Il est *certain et de foi*, qu'il a un pouvoir *indirect*, en vertu duquel il peut déposer les rois quand l'intérêt de l'Église l'exige. » O bon sens! O saine raison!

Nous avons accumulé les témoignages, jusqu'à satiété. Ce n'est pas notre faute s'ils respirent un ennui somnolent. C'est l'éternelle répétition du même verbiage, des mêmes niaiseries, de la même outrecuidance assaisonnée de la même sottise. Que le lecteur ne se plaigne pas du supplice que nous lui avons infligé. Le nôtre a encore été plus grand. Car nous ne donnons que la fine fleur de l'ânerie ultramontaine. Au moins ne contestera-t-on plus que la domination pontificale ne soit le sentiment unanime des ultramontains. Il faut dire plus; selon eux, les gallicans ne sont plus des catholiques; ils sont schismatiques, *séditieux* (le mot est joli!) impies et sinon hérétiques, du moins véhémentement soupçonnés d'hérésie! Voilà comment un tas de sots traitaient l'Église qui avait *Bossuet* pour organe!

SECTION II. — L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

§ 1. La doctrine ultramontaine.

N° 1. *Les jésuites.*

La doctrine ultramontaine sur la puissance temporelle des papes passe aujourd'hui pour une vieillerie. Dans le camp catholique, les plus prudents gardent le silence; dans le camp libéral, on hausse les épaules sur ces prétentions d'un autre âge. « Qu'importe, dit-on, ce que les évêques de Rome pensent? Ce qui est certain, c'est qu'ils se gardent bien d'agir. Les attentats contre Rome n'ont pas manqué, et cependant les vicaires du Christ n'ont eu garde de déposer les princes qui leur enlevaient l'héritage de saint Pierre! La papauté n'est plus qu'une ruine à ajouter aux tombeaux qui couvrent la ville éternelle. A quoi bon remuer les cendres des morts? » Ceux qui tiennent ce langage, oublient quelle est la puissance des idées. Nous voulons bien croire que le temps où les papes disposaient des royaumes est passé pour toujours. Est-ce à dire pour cela que la lutte entre l'Église et l'État ait cessé? Il faudrait être aveugle pour le soutenir, alors que l'Église fait des efforts gigantesques pour ressaisir la domination de la société. Ce qui trompe les esprits peu familiarisés avec l'histoire ecclésiastique, c'est que l'Église ne parlant plus de son empire sur les rois, il semble qu'elle ait renoncé à ses antiques prétentions. On oublie qu'il s'agit d'un droit divin, et que la renonciation à un droit divin est impossible. On oublie que l'Église a toujours exercé une double autorité sur le temporel : le pape sur les princes, et le clergé sur l'État. L'évêque de Rome perdrait tout pouvoir, que l'Église n'en continuerait pas moins son éternelle lutte contre l'État, pour se le subordonner. Or la domination du clergé et la domination de la papauté reposent sur le même fondement.

Tant qu'il subsistera, il y a danger pour la souveraineté civile. Que ceux qui en doutent veuillent nous suivre sur le terrain de l'Église et de l'État. Il nous sera facile de les convaincre que la doctrine ultramontaine enlève à l'État son indépendance dans le gouvernement intérieur, aussi bien que dans ses rapports avec la papauté.

Au moyen âge, l'Église était à l'égard de l'État ce que la papauté était en face de l'empire. Représentants suprêmes du pouvoir spirituel, les papes dominaient sur les rois par la raison qui donne à l'âme la direction du corps. Les clercs qui constituaient l'Église, participaient à cette suprématie : hommes de l'esprit, c'était à eux à diriger et à gouverner les hommes de la chair. L'Église était donc au dessus de l'État ; à elle appartenait la juridiction suprême, et le droit souverain de disposer des choses temporelles dans l'intérêt de la religion et pour le bien des âmes. En même temps l'Église était hors de l'État par ses immunités ; elle possédait le sol, et elle était affranchie des charges qui grèvent la propriété ; elle jouissait des bienfaits de la société civile, sans être soumise à ses lois. Telle était la position de l'Église au moyen âge : c'est ce qu'elle appelait sa liberté, et ce qu'on peut appeler à plus juste titre sa souveraineté. Ce pouvoir souverain avait reçu bien des atteintes avant la Réforme ; les légistes, forts de l'idée du droit, revendiquèrent pour la royauté toutes les fonctions souveraines que l'Église avait usurpées pendant l'anarchie féodale, et la victoire resta au droit ; victoire incomplète, mais l'issue définitive de la lutte ne pouvait être douteuse. La Réforme donna une puissance immense à la souveraineté civile en ruinant dans ses fondements l'idée du pouvoir de l'Église. Par cela seul que les réformateurs rejetaient la distinction des clercs et des laïques, ils niaient toute suprématie de l'Église sur l'État. Le mouvement protestant réagit sur les pays catholiques ; l'État, fortement constitué, s'émancipa de la domination cléricale. Il y a plus ; pour se défendre contre l'envahissement des idées nouvelles, l'Église fut obligée de recourir à l'appui des princes et, par suite, de leur faire des concessions ; voilà comment il arriva qu'à la fin du premier siècle de la Réforme, l'État dominait plus ou moins sur l'Église.

Ce fut sous l'empire de ces circonstances que *Bellarmin* écrivit son *Traité sur les clercs*. En le lisant, on admire la puissance des principes et des idées. Aux yeux de l'écrivain ultramontain, tout ce qui s'est passé depuis le treizième siècle est comme non avenu; il ne tient aucun compte de l'avénement des nations; il ne tient aucun compte de la révolution religieuse qui a bouleversé la chrétienté. L'Église est toujours pour lui ce qu'elle était au moyen âge, et ce qu'elle sera jusqu'à la fin des siècles, car son droit vient de Dieu. Écoutons l'illustre écrivain; il nous dira ce que l'Église est, ce qu'elle sera toujours en face de l'État, au point de vue du catholicisme.

Tout en s'émancipant de la domination écclésiastique, les peuples révéraient l'Église comme un pouvoir spirituel; cela suffit à *Bellarmin* pour constituer sa souveraineté. Le pouvoir spirituel doit avoir des organes : ce sont les clercs. Les clercs sont le partage du Seigneur, chargés du soin de la religion, consacrés au culte divin. En face d'eux sont les laïques, qui n'ont aucune part aux fonctions religieuses. Quel rapport y a-t-il entre les clercs et les laïques? Les laïques, comme l'indique le mot qui les désigne, sont les hommes du peuple, les *plébéiens*, dit *Bellarmin* [1]. Si les laïques sont les *plébéiens*, les clercs doivent être les *patriciens*, c'est à dire la caste régnante. Cette comparaison, tout orgueilleuse qu'elle est, ne donne pas une idée suffisante de l'immense supériorité des clercs sur les laïques, et de l'Église sur l'État. C'est le sang qui fait le patricien et le plébéien; c'est Dieu qui élit le clerc et en fait l'intermédiaire nécessaire entre le peuple des laïques et le ciel.

La supériorité des clercs sur les laïques est le plus solide fondement de la domination ecclésiastique. Cette croyance n'est pas particulière aux ultramontains, elle appartient au christianisme traditionnel. Il est bon de le constater afin qu'on ne soit pas tenté de reléguer la doctrine de *Bellarmin* parmi les vieilleries. Nous venons d'entendre un jésuite, écoutons un janséniste; si nous les trouvons d'accord, nous pouvons affirmer hardiment qu'il n'y a aucune dissidence dans le sein de l'Église sur l'orgueil clérical. L'orgueil du

[1] *Bellarminus*, de Clericis, I, 1.

prêtre est encore plus grand chez l'abbé de *Saint-Cyran* que chez *Bellarmin*, par la raison que c'est un esprit plus sérieux, mais aussi plus étroit. Il dit que Jésus-Christ lui-même a commandé de séparer les clercs de la grande multitude des chrétiens, parce que c'est en eux que devait subsister principalement son Église. Rapporter l'institution du clergé à Dieu, c'est ne donner qu'une faible idée de leur grandeur : « On honore et révère les ambassadeurs et les ministres des rois à l'égal de la révérence et de l'affection qu'on porte aux rois. Mais il y a encore grande différence; car le prêtre est plus qu'ambassadeur, et plus que simple ministre, puisqu'il est roi lui-même, l'oint de Dieu et son CHRIST; et, ce qui est beaucoup plus, il est celui qui fait et produit Jésus-Christ même, comme la sainte Vierge, et, si je l'ose dire, comme le Père éternel l'a produit de sa bouche dans l'éternité, selon les Écritures; et *toutes les puissances et les grandeurs de la terre ne sont que des figures de la puissance et grandeur du prêtre;* parce qu'elles le sont de celles de Jésus-Christ, à laquelle les prêtres participent. » L'orgueil des clercs est infini comme Dieu avec lequel ils s'identifient. Nous n'exagérons point; s'il y a sacrilége, ce n'est pas à nous qu'il le faut imputer : « Le prêtre, ajoute Saint-Cyran, est tout Jésus-Christ, ayant la même dignité que lui, quoique sans sa grâce, et le représentant marchant, parlant et mangeant avec les hommes dans ce monde [1]. » Que l'on songe que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, coéternel au Père, et l'on aura une idée de la folie à laquelle aboutit l'orgueil clérical.

Faut-il demander après cela à qui appartient la souveraineté, aux clercs ou aux laïques, à l'Église ou à l'État? Les clercs sont pasteurs, et les laïques, y compris les princes, sont le troupeau; or ce n'est pas au troupeau à commander au pasteur, c'est au pasteur à mener son troupeau. Ceci n'est plus une comparaison, c'est l'Écriture sainte qui le dit; en confiant aux clercs les fonctions et le pouvoir de pasteur, elle leur donne par cela même une puissance absolue sur les laïques, qui sont mis sur la même ligne que les brebis. Les Pères de l'Église, continue *Bellarmin*, développent la pensée

[1] Œuvres de *Saint-Cyran*, t. III, p. 450, 180, 181.

des livres sacrés, en comparant les clercs ou l'Église à l'âme, et les laïques ou l'État au corps; l'empire incontesté qui appartient à l'âme sur le corps, représente l'autorité également incontestable que les hommes de l'esprit, les clercs ou l'Église, ont sur les hommes du corps, les laïques ou l'État. *Bellarmin* trouve cette comparaison admirable [1]; elle est en effet, très caractéristique, car elle implique une immense supériorité en faveur de l'Église, supériorité qui est même mal rendue par le mot de domination, car la domination s'exerce sur des êtres de même nature, tandis que l'Église étant l'esprit, et l'État le corps, l'Église a une supériorité d'essence qui n'admet plus de comparaison. Et comme cette supériorité de l'Église découle des paroles de l'Écriture qui assimile les clercs au pasteur et les laïques au troupeau, il faut conclure que le droit de l'Église est divin, qu'aucune puissance humaine ne peut le lui enlever. Ce serait presque un sacrilége de vouloir détruire le droit de l'Église, en subordonnant les clercs à l'État [2].

Nous ne savons pourquoi *Bellarmin*, après avoir établi la suprématie de l'Église, se donne la peine de prouver les immunités des clercs. Suivons cependant notre docteur sur ce terrain, pour qu'il soit bien constaté qu'en prenant pour point de départ l'idée catholique de l'Église, l'État n'est plus qu'un vain mot. Les clercs sont-ils soumis à la puissance séculière [3]? Au point de vue de nos institutions modernes, la question est une hérésie politique. Nous allons prouver que ce sont, au contraire, nos institutions qui sont hérétiques, et que partant l'Église ne les peut accepter que comme un pur fait. Écoutons la réponse de *Bellarmin* à la question que nous venons de poser. Il est d'abord de toute évidence que, dans les matières religieuses, telles que la foi, les sacrements et autres de même nature, les princes font partie du troupeau : brebis et sujets, ils doivent obéir à leurs pasteurs, bien loin d'avoir à leur commander. Dans les matières tout à fait étrangères à la religion,

[1] *Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam (Opera, t. VII, pag. 1036) : « Hac in re egregia est et pulcherrima similitudo illa quâ utitur Gregorius Nazianzenus, quam fere omnes theologi amplexi sunt... »

[2] *Idem, ibid.*, (Op., t. VII. pag. 1037).

[3] *Idem*, de Clericis, I, 28.

les clercs sont soumis aux lois civiles. Comment cela se concilie-t-il avec leur dignité de pasteurs et d'hommes de l'esprit? *Bellarmin* fait ici à l'État une concession qui n'a pas plus de valeur que celle qu'il fait aux rois en déniant au pape le pouvoir temporel : c'est une concession de mots. En effet, l'écrivain ultramontain part du principe que les princes n'ont aucun droit sur les clercs, ni divin, ni humain [1]. Qu'est-ce donc que l'obéissance que les clercs doivent aux lois purement temporelles? Les clercs sont aussi citoyens, dit le cardinal jésuite; il y aurait trouble et confusion dans la société, s'ils n'observaient pas les lois civiles. Voilà qui est très bien; un publiciste moderne ne dirait pas mieux. Mais poursuivons. Les clercs sont-ils tenus d'observer les lois temporelles par un lien d'obligation, de sorte qu'ils puissent être forcés à y obéir? Non, répond *Bellarmin,* à moins que ces lois n'aient été approuvées par l'Église.

Quel indigne abus de mots! On commence par affirmer que les clercs sont citoyens, que comme tels ils doivent obéissance aux lois civiles, puis on dit qu'ils ne peuvent pas être forcés à obéir, à moins que l'Église ne veuille bien leur en faire un devoir [2]; les clercs ne sont donc pas citoyens, ils ne sont pas sujets de l'État, ils sont sujets de l'Église. En veut-on la preuve? Si, sur une matière civile, il y a des lois laïques et des lois ecclésiastiques, les clercs doivent suivre les dernières. En quel sens donc sont-ils tenus d'observer les lois de l'État? Ils y sont seulement obligés moralement; encore cette obligation morale cesse-t-elle, quand l'Église trouve bon de faire elle-même des statuts civils. Mais qu'est-ce qu'une obligation qui n'est pas sanctionnée par la force? Ce n'est plus une obligation. Supposez que les clercs violent une loi temporelle, pourront-ils être jugés par le juge séculier? Non, répond *Bellarmin;* il est vrai que les lois des empereurs n'exemptent les clercs que de la juridiction criminelle (cela même n'est pas vrai), mais les canons leur accordent aussi l'immunité en matière civile; or la loi civile doit céder à la loi canonique, puisque le pape a le droit de com-

[1] *Bellarminus,* Responsio ad anonymi Epistolam (t. VII, pag. 1029).

[2] *Idem, ibid.,* (t. VIII, pag. 1031) : Quoad *directionem,* non quoad *coactionem,* id est, vi *rationis,* non vi *legis.*

mander aux princes, surtout dans les choses qui concernent l'Église. Conçoit-on, d'ailleurs, que les brebis jugent leur pasteur? *Vous êtes les dieux*, dit Constantin aux évêques; *il n'est pas juste que l'homme juge les dieux*. Le clerc ne peut donc pas être jugé par un magistrat laïque. Le sera-t-il au moins par le juge ecclésiastique? Oui, dit *Bellarmin*, selon les circonstances; et l'Église est naturellement juge de ces circonstances [1].

On ne sait ce qu'il faut admirer le plus dans cette théorie, l'outrecuidance des gens d'église qui prêchent toujours l'humilité, et qui s'appellent tout modestement des dieux, ou leur mépris de l'État et de ses plus graves intérêts. Les clercs peuvent par leurs crimes compromettre l'ordre social, l'existence même de la société : c'est un oint du Seigneur qui a assassiné Henri III : ce sont des évêques et des curés qui, pendant la Ligue, ont prêché la révolte dans les chaires dites de vérité. Eh bien, les assassins, les conspirateurs, les ennemis de l'État ne pourront pas être jugés par les juges civils; et comment le seraient-ils par les juges ecclésiastiques, quand l'Église, la papauté, est le complice des coupables, comme cela arriva au seizième siècle en France? Que l'on ne dise pas que nous tirons de la doctrine de *Bellarmin* des conséquences auxquelles il ne songeait pas; nous n'avons fait que traduire les *aphorismes* qu'un savant jésuite a écrits à l'usage des confesseurs. *Emmanuel Sa* dit en toutes lettres, que le clerc qui se révolte contre son prince n'est pas coupable de lèse-majesté, par l'excellente raison qu'il n'est pas sujet du prince [2]. « Les jésuites aiment mieux que l'État se perde, dit *Pasquier*, que celui qui se dispose de le perdre [3]. » Cette doctrine fut une des raisons pour lesquelles le parlement s'opposa au rétablissement de la Compagnie de Jésus sous Henri IV : « Il en résulte, dit le président *de Harlay*, que les ecclésiastiques peuvent impunément jeter les mains sanglantes sur les personnes

[1] « Nullà ratione a laico principe mulctari potest, a cujus dominatione omnino liber est, ab ecclesiastico superiore, *ubi res ita postulet*, sane potest. » *Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam (Op., t. VII, pag. 1031).

[2] *Emm. Sa*, Aphorismi confessariorum, pag. 41 : « Clerici rebellio in regem non est crimen læsæ majestatis, quia non est subditus regi. »

[3] *Pasquier*, Recherches de la France, livre III, ch. XLIV.

sacrées des rois [1]. » En réalité, les jésuites n'avaient qu'un tort, c'était d'être des catholiques plus obéissants au saint-siége que les gallicans.

Si les personnes des clercs ne sont pas soumises à l'État, à plus forte raison leurs biens doivent-ils être exempts de toute charge; l'immunité profite non seulement aux biens de l'Église, mais aussi aux biens propres des clercs. Cette exemption est de droit divin, non qu'il y ait un texte positif des livres saints qui l'établisse, mais l'on peut conclure des témoignages de l'Écriture que telle a été l'intention de Dieu. Quelles sont ces raisons d'analogie? Elles sont curieuses, et prouvent qu'avec l'argumentation des catholiques, il n'y a rien que l'on ne puisse établir par les livres sacrés: « Le patriarche Joseph exempta les prêtres d'Égypte! » De là un argument *à fortiori*, en faveur des prêtres du Christ. Voilà comment on joue avec le nom de Dieu, pour obtenir des avantages pécuniaires! L'immunité des clercs, quant à leurs biens, est encore fondée sur le droit divin naturel: « Les clercs sont le partage de Dieu; or ce qui est consacré à Dieu, ne peut être soumis à un pouvoir humain [2]. »

En définitive, les clercs ne sont soumis en rien à l'État [3]. Cette liberté de l'Église est de droit divin, elle est consacrée par les conciles; celui qui la conteste cesse d'être chrétien [4]. Exempts de la puissance civile, les clercs n'exercent pas moins dans la société temporelle les droits les plus étendus, de vrais droits de souveraineté. Les catholiques modernes n'ont plus la franchise des docteurs du seizième siècle; ils nient que l'Église ait jamais soutenu que les dîmes lui soient dues de droit divin; *Bellarmin* va leur répondre: « Les dîmes sont de droit divin. Il est vrai que l'Ancien Testament n'est plus obligatoire pour les chrétiens comme loi, mais il les oblige toujours moralement. De là résulte que les clercs ont droit

[1] *Le Mercure jésuite*, t. I, pag. 591.

[2] *Bellarminus*, de Clericis, I, 29.

[3] *Idem, ibid.*, I, 30 : « Clericatus eximit a subjectione civili et transfert in subjectionem ecclesiasticam, etiam non consentiente et repugnante superiore civili. »

[4] *Idem*, Responsio ad anonymi Epistolam (Opera, tom. VII, pag. 1050).

à une certaine partie des fruits, à déterminer par l'Église. Il n'y a que la *quotité* qui ne soit plus de droit divin, quoique les canonistes prétendent le contraire. » *Bellarmin*, en niant que la *quotité* des dîmes soit de droit divin, fait encore une fois une concession qui ne concède rien. Nous nous trompons, elle concède tout à l'Église, car l'Église peut augmenter la quotité, et il lui est dû obéissance aussi bien que si c'était une loi divine. *Bellarmin* fait mieux encore, il prouve que cet impôt si odieux est une vraie œuvre de charité : « Les lévites avaient droit à la dixième partie des fruits ; or les chrétiens ne doivent-ils pas être plus parfaits que les juifs ? A la rigueur, l'Église pourrait exiger plus que les dîmes ; c'est par humanité qu'elle veut bien s'en contenter [1]. » Quelle admirable charité ! En vérité, l'on croirait que *Bellarmin* se moque de ses lecteurs. Dans la même page où il exalte la bénignité de l'Église, il décide que les plus pauvres doivent payer la dîme, de même qu'un acheteur pauvre doit payer ce qu'il doit à un vendeur riche. Voilà l'humanité de l'Église ; elle est plus dure, quand il s'agit de ses intérêts, plus impitoyable que le fisc, car le fisc dispense au moins les indigents.

Quel est le rôle de l'État dans la doctrine de *Bellarmin ?* Il est l'organe du corps ; comme tel il n'a pas à se mêler des intérêts moraux de la société ; il y a plus, les princes, étant compris parmi les brebis confiées à l'Église, ils lui doivent une obéissance absolue en tout ce qui touche le spirituel ; or c'est l'Église qui décide ce qui est spirituel. L'État est donc, sous le rapport spirituel, subordonné à l'Église, et les choses temporelles par essence deviennent spirituelles, si tel est le bon plaisir de l'Église. Ainsi l'on pourrait croire que l'État, dépouillé de toute mission morale et intellectuelle, conserve au moins le droit et le devoir de maintenir l'ordre public, qu'on lui laisse au moins le rôle de gendarme : oui, si l'ordre est troublé par les laïques ; non, si les coupables sont des clercs, car le meurtre et la révolte deviennent des choses spirituelles quand le

[1] *Bellarminus*, de Clericis, I, 25 : « Verum est hanc determinationem Ecclesiæ respectu populi esse humaniorem ac benigniorem, quam rigor absolutæ justitiæ pateretur. »



crime est commis par un malfaiteur oint! On pourrait croire encore que l'État conserve le rôle de percepteur des impôts : non, en tant que les intérêts de l'Église sont en jeu. D'abord le fisc n'a rien à voir aux biens du clergé; les champs et les bois deviennent choses spirituelles, quand un clerc les possède. Puis, l'Église prélève la dixième partie sur les fruits du travail; après cela l'État peut prendre ce qui reste, si toutefois il reste quelque chose.

Telle est la doctrine de Bellarmin sur les rapports de l'Église et de l'État; elle resta celle de sa compagnie. S'il y eut quelque changement, ce fut pour exagérer le pouvoir de l'Église et ravaler le rôle de l'État. Les esprits médiocres développèrent les conséquences du droit divin avec toute la brutalité de la logique. Écoutons le père *Laymann*. C'est pour lui une vérité aussi vraie que l'Évangile, que les princes ne peuvent faire de loi ni sur les personnes ni sur les choses ecclésiastiques ; mais ne leur est-il pas permis du moins de porter des lois pour protéger l'Église? Le jésuite belge répond fièrement que non : « La raison en est, dit-il, que par ces sortes de lois les princes s'arrogent une juridiction directe sur les personnes et les biens des clercs; or une telle usurpation de pouvoir répugne à l'immunité ecclésiastique; elle cause à l'Église plus de préjudice que la protection ne peut lui procurer d'avantage[1]. »

La doctrine ultramontaine sur les rapports de l'Église et de l'État n'est pas une simple théorie, bonne pour amuser l'orgueil clérical. Jusqu'à la révolution de 89, l'Église jouissait de son immunité, avec plus ou moins d'extension, dans tous les pays catholiques. Il importait donc de répandre les vrais principes sur la liberté ecclésiastique. Les jésuites avaient un excellent moyen de propagande; ils étaient partout en possession de l'instruction ; ils ne manquèrent pas d'enseigner à leurs élèves que les clercs n'étaient pas soumis à la puissance laïque. Un de leurs manuels de prédilection, la *Théologie morale* du père *Busembaum*, arriva jusqu'à sa cinquantième édition. Elle fut rééditée en 1757 par le jésuite Lacroix, professeur à l'université de Cologne. Ce sont toujours les principes de *Bellarmin*. Le commentaire l'emporte parfois en outrecuidance

[1] *Laymann*, Theologia moralis, lib. I, tit. IV, c. XIII, nos 1 et 5.

sur le texte : ainsi le jésuite allemand enseigne que traduire un clerc devant un tribunal séculier serait un sacrilége [1]. Nous ne savons si les révérends pères professent encore de nos jours d'après la *Théologie morale* de Busembaum ; en tous cas, nous les défions d'enseigner une autre doctrine : l'immunité des clercs n'est-elle pas de droit divin ? et le droit divin change-t-il ?

N° 2. *Les canonistes.*

Nous avons dit que les jésuites étaient les plus modérés des ultramontains. L'éloge aura paru singulier à plus d'un lecteur. On se sera demandé : que veulent donc les ultra ? En réalité, la modération des jésuites ne consiste que dans la forme, disons mieux, dans la ruse et les restrictions mentales. Au fond, tous les ultramontains sont d'accord ; seulement les uns y mettent plus de franchise que les autres. Les canonistes se sont toujours distingués par leur exagération : il faudrait dire plutôt qu'ils y mettent la rigueur du légiste, la brutalité de la logique. Quand les principes sont monstrueux, comment les conséquences ne le seraient-elles point ? Or c'est un axiome pour les théologiens comme pour les canonistes que les immunités de l'Église sont de droit divin. Un des docteurs les plus autorisés, de *Luca,* demande si le Pape pourrait les abolir ? La question semble sacrilége, puisque le Pape peut tout faire. Toutefois, il reste encore une légère différence entre Dieu et son vicaire. Le souverain pontife ne peut pas abolir ce que Dieu a décrété, or les immunités sont de Dieu : tout ce que notre canoniste lui concède, c'est le pouvoir de modérer les priviléges des clercs [2]. Voilà donc la liberté ecclésiastique assurée de l'éternité. Fort bien. Mais si les princes soumettent les clercs à leur autorité ? Ce sera un abus de la force, répond le père d'*Enguien* : « Les rois, dit le dominicain belge, n'ont pas plus de pouvoir sur les clercs que Pilate

[1] *Busembaum*, Theologia moralis, t. 1, pag. 193, n° 48.
[2] *De Luca*, Theatrum justitiæ, de regalibus, disc. 55, n° 8.

n'en avait sur Jésus-Christ. Ce serait une pure violence, *telle que les brigands l'exercent dans les forêts* [1]. »

Nous voilà munis d'un principe solide. Voyons les conséquences. Si un prince porte une loi sur les personnes des clercs ou sur leurs biens, il est évident qu'elle est nulle, puisqu'elle est faite par une autorité incompétente. Est-ce que ces lois obligent au moins le clergé dans le for de la conscience? Impossible, car leurs auteurs sont frappés d'excommunication; elles sont donc frappées d'une nullité radicale. Que dis-je? ce sont des crimes contre Dieu : est-ce qu'un crime oblige? La nullité est telle que l'Église ne pourrait la couvrir, quand même elle le voudrait. Il y a mieux. Les lois seraient favorables à l'Église, qu'elles n'en seraient pas moins nulles. En effet, le pouvoir manque toujours à l'État. Lui accorder le droit de faire une loi favorable aux clercs, ce serait lui reconnaître une supériorité sur le sacerdoce. Aux yeux des canonistes, cela est la confusion de tout ordre social [2].

Quand on dit que le prince ne peut porter aucune loi sur les clercs, cela veut dire que les lois civiles, quelles qu'elles soient, n'obligent point les personnes ecclésiastiques. Voici une jolie application de notre principe, qui mettra la liberté de l'Église dans tout son jour. Un édit défend à toute personne de porter des armes ou d'en garder chez soi. Cet édit oblige-t-il les clercs? Non; comme cependant la tranquillité publique est intéressée à son observation, nos canonistes décident que les clercs sont tenus *en conscience* de s'y conformer. Qu'est-ce à dire? Si, malgré la loi, un clerc portait des armes, la puissance séculière pourrait-elle les lui enlever? Pas du tout. Si cependant les clercs abusaient de leur immunité pour remplir les églises et les lieux saints d'armes prohibées? L'État devrait laisser faire. Et si ce dépôt d'armes se liait à un complot contre l'État? Toujours même réponse. L'Église a le droit de comploter; l'évêque a le droit de permettre aux clercs de porter les armes. Et l'État? Il a le droit de se laisser démolir! Cela n'est-il pas joli [3]?

[1] *Natalis Alexander*, Historia ecclesiastica, t. VIII, p. 480.

[2] *Fagnani*, Jus canonicum, comment. in decretal., lib. I, part. I. De Const. C. *Quæ in Eccles.* nos 26, 31; — *ib.*, De Const. C. *Ecclesia S. Mariæ*, nos 21-23.

[3] *Idem*, Jus can., de Const. C. *Ecclesia S. Mariæ*, nos 24, ss.

Les clercs doivent-ils contribuer aux charges publiques? Non, répondent d'une voix les canonistes. Leur immunité est de droit divin. Ils avouent cependant que les clercs sont membres de l'État. N'est-ce pas une contradiction? Du tout : « Chacun contribue aux charges suivant sa vocation. Les laïques paient et combattent. Les clercs *prient et pleurent*, car les *larmes* sont les *armes* du prêtre. » *Prier* et *pleurer*, cela ne coûte pas très cher, et c'est un moyen assez commode de se libérer envers l'État. Mais d'où les clercs tiennent-ils ce privilége? car privilége il y a. L'immunité est de droit divin, disent nos canonistes. Il est vrai qu'elle n'est pas inscrite dans le texte de l'Écriture sainte, mais peu importe; il suffit qu'elle y soit en figure, et la figure est que les prêtres jouissaient de l'immunité en Égypte. Voilà donc le bœuf Apis qui devient une autorité divine! Puis nous avons les décrets des conciles. Enfin la *Rote romaine* l'a décidé. Si, après cela, le lecteur a encore quelque doute, il doit être bien difficile. Quand on dit que l'immunité du clergé est de droit divin, il faut bien préciser ce que cela signifie. Les biens donnés à l'Église sont donnés à Jésus-Christ. Ceci n'est pas une métaphore, mais une réalité : c'est donc Dieu qui est le vrai propriétaire des biens ecclésiastiques. La conséquence est effrayante pour les princes qui osent soumettre ces biens à un tribut : c'est comme s'ils imposaient Dieu! Ce n'est pas tout. Les biens patrimoniaux des clercs sont aussi exemptés des charges publiques, car la dignité de la personne se transmet aux biens [1].

Les clercs ne sont pas soumis à la juridiction laïque, pas même pour les crimes qu'ils commettent. Cela va sans dire. Toutefois l'Église consent, par un excès de condescendance, à dégrader les clercs qui commettent quelque crime atroce, un homicide avec trahison, un parricide. Sur cela les canonistes demandent si ces malfaiteurs oints doivent être dégradés, pour être livrés ensuite à l'autorité séculière, ou faut-il qu'on les soumette d'abord aux pénitences ecclésiastiques, afin de constater s'ils sont ou non incorri-

[1] *Fagnani*, Decretal., pars II, de Immun. Eccles., cap. *Non minus*, nos 26-29, 49. — *Fagnani*, Decret., l. I, p. I. de Constit. C. Ecclesiæ S. Mariæ, no 15. — *Rubeus*, Decis., t. II, Decis. 339, pag. 647.

gibles? Les plus autorisés répondent que le clerc, fût-il parricide, ne peut être livré à la justice séculière, que s'il est prouvé qu'il est incorrigible! Quel mépris de la justice et du devoir de la société! On sait que la pénitence ecclésiastique est le plus souvent une comédie. Voici un trait raconté par nos canonistes. Un capucin de Sicile commet un vol; il est mis en prison pendant sept ans. Après cela il devient prêtre. Sans doute que la pénitence l'a corrigé. Notre oint du Seigneur se dégoûte de la prêtrise; il jette le froc et la calotte aux orties, et se met à vagabonder en Italie. C'était en 1650. Un jubilé s'ouvre à Rome; tous les pécheurs y affluent. Notre capucin s'y rend aussi. Est-ce pour expier ses crimes? Il commet dix vols avec effraction, et se fait surprendre en flagrant délit. Doit-on dégrader ce saint personnage et le livrer aux tribunaux criminels? Le juge ecclésiastique décide que non, et le pape approuve! Ce voleur émérite, ce malfaiteur oint continuera à porter la robe blanche, marque d'innocence et de pureté. C'est le pape, le vicaire de Dieu, un infaillible, qui se moque ainsi de la justice! [1]

§ 2. La liberté de l'Église.

N° 1. *Les Cent Griefs de la nation germanique.*

L'Église a la prétention d'être un pouvoir spirituel, de même que sa mission est essentiellement spirituelle; or qu'est-ce que le spiritualisme chrétien dont le pouvoir spirituel est la conséquence? C'est le mépris des choses et des intérêts de ce monde; c'est l'aspiration à la vie future, au royaume céleste, où les élus jouiront d'une existence purement spirituelle, de la vision de Dieu. Cette conception de la vie est fausse, car elle sépare ce qui est inséparable, l'esprit et le corps; elle divise ce qui est indivisible, la vie présente et la vie future. L'idée étant fausse, la réalisation en est nécessairement impossible. Il n'y a que quelques hommes d'exception qui ont essayé de vivre de la vie de l'esprit, en abandonnant la matière aux

[1] *Fagnani*, Decretal., lib. II. de Judiciis., cap. *Cum non ab homine*, n°s 36, ss.

laïques. La grande masse, tout en dédaignant la vie laïque en théorie, ont en réalité vécu de la vie telle que Dieu l'a faite : il n'y a rien eu de spirituel dans leur existence que l'orgueil et l'hypocrisie.

Il en est de même du pouvoir spirituel; il ne devait par son essence se préoccuper que du salut des âmes, du royaume des cieux. Ces mots se trouvent, en effet, dans la bouche de l'Église; mais, de fait, ils ne sont qu'un prétexte, un moyen d'assurer la domination de ceux qui exercent le pouvoir spirituel. Nous ne faisons pas un reproche à l'Église de n'avoir pas réalisé son idéal, puisque cet idéal est faux et irréalisable; nous lui reprochons d'avoir abusé de son prétendu pouvoir spirituel au profit d'intérêts et de passions temporels. La réalité est en tout le contre-pied, nous allions dire la satire de l'idéal. Il y a comme un jugement de Dieu sur les hommes de l'esprit : ils prétendent réformer la nature, et voilà qu'ils se livrent à tous les mauvais instincts, à tous les vices de la matière : ils prétendent que leur royaume n'est pas de ce monde, et voilà que toutes leurs préoccupations sont pour les intérêts de ce monde, et pour le plus vil de tous, l'intérêt pécuniaire : le pouvoir spirituel aboutit à une affaire d'argent. Aujourd'hui que l'on voudrait ressusciter le pouvoir de l'Église, toujours au nom du salut éternel, il est bon de rappeler à quoi a abouti dans le passé le pouvoir dit spirituel, afin que les hommes du dix-neuvième siècle sachent que si l'Église cherche à sauver les âmes, elle cherche encore bien plus à soigner ses intérêts.

L'Allemagne a été, pendant le moyen âge et jusque dans les temps modernes, la terre promise de la liberté ecclésiastique, non que les prétentions de l'Église y fussent plus grandes que dans le reste de la chrétienté, non que ses droits y fussent plus considérables : l'Église tendait partout au même but, à la domination; mais, en Allemagne, elle ne trouva pas la forte opposition qu'elle rencontra ailleurs. En France, les rois, appuyés sur les légistes, firent une rude guerre à l'Église dès les derniers siècles du moyen âge; lorsque la réforme éclata, la lutte durait toujours, mais la victoire entière de la souveraineté civile n'était plus douteuse. Pendant que la royauté française concentrait la souveraineté dans ses mains, l'empire, seul lien d'unité de l'Allemagne, devenait un pouvoir purement

nominal, non sans l'influence de la papauté, qui préférait un grand nombre de princes divisés et faibles à un chef unique et puissant. Cette division du pouvoir souverain, en l'affaiblissant, fortifia par cela même l'Église. L'Église profita encore plus directement de l'annulation de la puissance impériale; les princes se partagèrent les dépouilles de l'empire, et parmi eux figuraient, en première ligne, les chefs du clergé. Ainsi s'explique la longue durée du pouvoir ecclésiastique en Allemagne. On peut dire que l'Église y dominait; elle avait donc pleine liberté d'exercer sa puissance spirituelle, rien ne l'empêchait de travailler au salut des âmes. Les états de l'empire, assemblés à Nuremberg en 1523, nous diront comment l'Église a rempli sa mission. Constatons d'abord que les *Cent Griefs de la nation germanique* émanent de princes catholiques. Les états de l'empire ne contestent pas le pouvoir spirituel, ils n'attaquent pas même le pouvoir temporel de l'Église; ce n'est pas le souffle révolutionnaire de la réforme qui a inspiré les plaintes, c'est une nation poussée à bout par une exploitation systématique qui jette un cri de détresse; elle ne fait pas appel à la force, elle ne songe pas à revendiquer son droit, elle adresse ses griefs au pape, à celui-là même qui est l'auteur ou le complice des maux sous lesquels elle gémit. La nation germanique est patiente, elle consent à porter le joug, pourvu que ses maîtres ne l'écorchent pas jusqu'à la peau, ainsi que faisaient ses seigneurs spirituels. Écoutons les *Cent Griefs* [1].

L'Église tient son pouvoir de celui qui déclarait que son royaume n'était pas de ce monde, de celui qui est venu prêcher le royaume des cieux, de celui qui disait à ses disciples : Si vous voulez me suivre, vendez ce que vous possédez et donnez-le aux pauvres. L'Église ne manqua point de prêcher aux laïques le mépris des biens de ce monde, mais elle s'arrangea de façon à posséder une bonne partie de ces biens méprisables; en attendant le royaume des cieux, elle se fit un royaume assez bien arrondi sur la terre. En Allemagne, elle possédait les deux tiers, dans quelques lieux les trois quarts du sol; et comme sa *liberté* ne lui permettait pas de contri-

[1] Nous avons sous les yeux le texte donné par *Schiller*, dans son Traité *de Libertate ecclesiarum Germaniæ*, pag. 873-928.

buer aux charges publiques, les laïques les devaient supporter avec le tiers ou le quart qui leur restait [1]. La *nation germanique* ne s'élève pas contre les immenses richesses du clergé, elle n'envie pas la possession du sol aux disciples de celui qui ne savait où reposer sa tête; elle demande en toute humilité que ceux qui possèdent presque tous les biens, contribuent *quelque peu* [2] aux lourdes charges qu'entraînent la guerre contre les infidèles et les besoins croissants de l'État.

L'Église ne trouvait pas qu'elle était trop riche; si on l'avait laissé faire, elle serait devenue seule et unique propriétaire du sol : les clercs, disent les *Cent Griefs*, dans le seul but d'accroître leurs revenus et d'augmenter leur bien-être, emploient tous les moyens imaginables pour s'approprier les biens des laïques [3]. La *nation germanique* se plaint que cela devient intolérable; cependant l'unique remède qu'elle propose contre l'abus n'est pas très radical : elle se contente de demander que les laïques puissent racheter à un juste prix les biens que les ecclésiastiques acquerront à l'avenir. Quels étaient les *moyens innombrables* par lesquels le clergé s'emparait des biens des laïques? Ils étaient, au seizième siècle, ce qu'ils sont aujourd'hui. « Partout où un homme riche en biens fonds, ou ayant une caisse bien fournie, est en danger de mort, l'on voit accourir un prêtre ou un moine; ils flattent le malade par les douces et mielleuses paroles que ces gens ont toujours à leur service quand il s'agit de faire un bon coup; ils circonviennent si bien le mourant par leurs exhortations et leurs mensonges, qu'il finit par leur léguer la plus grande partie de son argent et de ses biens, en laissant, contre toute équité, ses enfants et ses proches dans la misère [4]. »

[1] *Centum Gravamina*, art. 28 : « *Jam laici ipsi vix tertiam aut quartam partem in bonis temporalibus possident.* »

[2] *Ibid.*, art. 28 : « Ut ecclesiastici, *pecuniæ quippiam* contribuant. »

[3] *Ibid.*, art. 40 : « Ecclesiastici, nullâ cogente necessitate, *sed tantum ut eorum res familiaris reddatur lautior, crescantque census, nunquam non cessant laicorum prædia emptionibus, innumerisque aliis modis ad se pellicere, si quâ tandem sit possibile viâ.* »

[4] *Ibid.*, art. 93 : « Monachi et sacerdotes, infirmos, animamque jam jam agentes, ac præsertim eos, quibus æs esse in cista norunt, tempora-

L'exploitation des fidèles était la grande affaire du clergé; il avait mille moyens de leur extorquer de l'argent, et il en imaginait tous les jours de nouveaux. Ce n'est pas sans raison que les dîmes ont laissé dans les campagnes un odieux souvenir; les *Cent Griefs* nous apprennent comment les *spirituels* s'en servaient pour vexer les laboureurs. Quand le temps des vendanges arrivait, il fallait une permission pour faire une récolte impatiemment attendue; mais les *hommes de l'esprit*, eux-mêmes possesseurs de vignes, commençaient par faire leur vendange, afin d'avoir les prémices de la vente; en attendant, les raisins des pauvres pourrissaient. La *nation germanique* a-t-elle tort de s'écrier qu'un pareil procédé viole la justice divine et humaine[1]? Voilà ce que devint le droit divin entre les mains des *spirituels*. Qu'ils aient abusé d'un droit pécuniaire, les mauvaises passions aidant, rien de plus naturel. Ce qui est plus odieux, c'est que l'exercice du pouvoir spirituel devint le prétexte de mille exactions. Le baptême des enfants ne suffit pas à l'avidité des prêtres, ils inventèrent le baptême des cloches, en faisant accroire aux fidèles que des cloches baptisées avaient la vertu de chasser les démons et d'écarter les orages; ils ne se contentaient pas d'un seul parrain, ils en prenaient autant qu'il y avait d'hommes riches dans la commune. Après la cérémonie, les parrains étaient invités à un festin qui était une occasion d'exciter leur générosité; outre les présents d'usage, il leur fallait donner un *petit cadeau* au prêtre qui avait présidé à la solennité. La *nation germanique* se plaint, et non sans raison, que les *spirituels*, au lieu de moraliser les fidèles, en les éclairant, nourrissaient la superstition pour exploiter la crédulité humaine à leur profit[2].

libusve bonis abundare conspectum habent, *blandiloquentiâ*, *adulatione*, *verbisque venustulis* (*ut ad pessima quæque hoc genus hominum semper plus æquo instructum est*) adoriuntur, circumveniunt, persuasionibusque fictitiis eo tandem adducunt, quoad sibi potiorem partem et pecuniarum et bonorum in testamentis legant. »

[1] *Centum Gravamina*, art. 83 : « Sæpe evenit, ut pauperculi illi non parvo afficiantur damno, ... ob decimarum lucrum iniquum, *sæpius etiam ob invidiam detestandam*. Quæ ambo contra jura sunt divina, fas et omnem pietatem. »

[2] *Ibid.*, art. 51 : « Quæ res non solum superstitiosa, sed etiam christianæ religioni contraria, ac simpliciorum seductio, et mera est exactio. »

Toutes les choses spirituelles étaient vénales; le clergé vendait les sacrements aux plus indignes, quand ils avaient de quoi les payer, tandis qu'il les refusait aux fidèles que le dieu aveugle des richesses n'avait pas favorisés [1]. Les titulaires des cures les abandonnaient à des mercenaires, et jouissaient dans une douce oisiveté des bénéfices attachés à leur charge. Leurs vicaires, n'ayant pas de quoi vivre, étaient obligés, pour ne pas mourir de faim, de faire métier et marchandise des sacrements. Singuliers pasteurs, s'écrie la *nation germanique*, qui dépouillent jusqu'à la peau des brebis qui leur sont confiées, et leur enlèvent la moelle des os [2]! Il fallait payer pour le baptême, payer pour la confession, payer pour la communion, payer pour mourir, payer pour être enterré, payer pour sortir du purgatoire, payer pour entrer au ciel; et le prix de ces marchandises spirituelles augmentait de jour en jour, au point que les fidèles ne parvenaient plus à amasser l'argent nécessaire pour acheter leur salut [3]. Cependant, en ne payant pas, ils étaient sûrs d'être damnés; car leur créancier, armé des foudres de l'excommunication, ne manquait pas de s'en servir contre les pauvres débiteurs. Ils faisaient mieux encore, ces *hommes de l'esprit,* ils transformaient les sacrements en gage, pour forcer ceux qui leur devaient une dette ordinaire à la payer : pas d'argent, pas d'absolution [4].

Voilà comment l'Église usait du pouvoir spirituel pour procurer le salut des fidèles; elle travaillait avec un zèle égal à leur moralité. Les guerres et les vœux entraînaient très souvent l'absence des personnes mariées; l'époux présent s'adressait au prêtre,

[1] *Centum Gravamina*, art. 88 : « Omnia Romanæ Ecclesiæ sacramenta his qui opibus abundant venalia sunt; reliquis vero quibus minimum suppetit nummorum, et iniquus est Plutus, ille divitia-rum deus, non impartiuntur sed penitus denegantur. »

[2] *Ibid.*, art. 86 : « Quo fit ut illicitis exactionibus locatas sibi oviculas misere deprædent, dilanient, omnemque substantiam tantum non absumant. »

[3] *Ibid.*, art. 86 : « Tantum exigunt, extorquent, exsugunt, quantum misera plebecula, vel cum summo suo dispendio, præstare difficulter potest, talesque exactiones usque ad summum in dies augent atque accumulant. »

[4] *Ibid.*, art. 82 : « Corpus et sanguis Christi denegantur, imo quasi pignus præcluduntur. »

et lui exposait comme quoi il ne pouvait se passer du mariage; le prêtre, faisant droit à ce besoin spirituel, lui permettait la cohabitation avec un autre homme ou une autre femme, bien entendu moyennant bonne finance [1]. Ces singulières unions étaient si fréquentes, que l'on inventa un nom pour les désigner; le nom était très caractéristique et s'est maintenu dans notre langage : c'étaient des unions de *tolérance*. Ainsi, dit la *nation germanique*, l'adultère est toléré; il devient licite, dans l'intérêt pécuniaire de ceux qui sont les gardiens des mœurs [2]! Ayant tant d'indulgence pour les besoins spirituels des laïques, pourquoi l'Église n'aurait-elle pas été une mère indulgente pour les oints du Seigneur? Le mariage leur était défendu, mais cela n'empêchait pas la nature d'agir; les officiaux crurent qu'il était avec le vœu de chasteté des accommodements : ils permirent aux clercs, toujours moyennant finance, de tenir des concubines [3]. A cet excès de scandale, la *nation germanique*, toute patiente qu'elle est, perd patience : « Il faut être plus aveugle qu'une taupe, s'écrie-t-elle, pour ne pas voir ce qu'un abus aussi immoral a de funeste pour le salut des âmes [4]. »

Le mariage souillé, l'adultère autorisé, le célibat des prêtres foulé aux pieds, le tout pour nourrir l'immoralité et en tirer profit! Que restait-il encore à exploiter? L'Église n'a pas de solennité plus auguste que celle de la béatification; il s'agit en quelque sorte d'élever un homme au rang des dieux, au moins dans l'opinion populaire. On s'est étonné, et à bon droit, du nombre prodigieux de saints que le moyen âge a produits : les ténèbres intellectuelles seraient-elles plus favorables à la sainteté que les lumières? Les *Cent Griefs* nous apprennent pourquoi les saints se multiplièrent à l'infini : c'était une excellente spéculation, comme toutes celles qui s'adressent à la bêtise humaine. Les miracles que faisaient les

[1] *Centum Gravamina*, art. 76 : « Pactâ tamen prius, numeratâque prius mercede satis magnâ. »

[2] « Non sine magno mortalium offendiculo, sanctique matrimonii contemptu. »

[3] *Centum Gravanima*, art. 75 : « Accepto ab eisdem annuo censu. »

[4] Quæ res, quantum scandali, periculi, detrimenti animabus pariant, non est quod recenseatur, quum nemo id, nisi talpâ magis excutiat, non videat. »

nouveaux saints avaient l'avantage d'attirer une foule de fidèles et des offrandes prodigieuses. Admirons la candeur de la *nation germanique;* elle n'a pas le moindre soupçon de la supercherie dont elle est dupe, elle se plaint seulement de ce que les évêques s'emparent des offrandes; elle voudrait qu'on les employât au bien général de la chrétienté [1].

Le sublime touche de près au ridicule; cela est vrai surtout pour le pouvoir spirituel et les *hommes de l'esprit.* Ils professent un superbe dédain pour les plaisirs de ce monde : le royaume des cieux et la vision béatifique, voilà leur unique souci. Pour nous en convaincre, assistons à l'inauguration d'une église; il n'y a certes pas de cérémonie qui doive rappeler davantage aux élus de Dieu leur mission d'intermédiaires entre le ciel et la terre. La *nation germanique* va nous dire comment les choses se passaient au seizième siècle. L'on dresse les tables, l'on boit et l'on mange, puis viennent les dés et les cartes. Qui fait fonction de tavernier? Les *spirituels;* ils réclament ce droit comme un privilége qui leur appartient en vertu de leur juridiction. Ainsi la juridiction de l'Église aboutit à transformer les clercs en taverniers privilégiés. O pudeur [2]!

La juridiction de l'Église avait son principe dans la charité chrétienne; elle tendait à prévenir les procès ou à y mettre fin, en pénétrant les plaideurs de la vanité des choses de ce monde. C'était sans doute dans un intérêt purement spirituel, et pour travailler au salut des âmes, que la cour de Rome, et à son exemple les gens d'église, employaient tous les moyens, même illicites, pour absorber la juridiction laïque. La cour de Rome, sur la demande des clercs, faisait citer devant elle, en première instance, des laïques, en matières purement civiles, telles que gage ou hérédité; elle admettait les laïques à prêter serment qu'ils ne pouvaient obtenir justice en Allemagne, puis elle évoquait les procès devant elle, quand même le serment était faux [3]. Les tribunaux ecclésiastiques en

[1] *Centum Gravamina*, art. 52.

[2] *Ibid.*, art. 92 : « *Omni seposito pudore, illicitum inde percipere lucrum student*, idque *superioritatis quodam jure* sibi licere adserunt. »

[3] *Ibid.*, art. 10 : « Juramenti prætextu, etiam si plane doceri posset, actorem illum pejerasse. »

faisaient autant en Allemagne; ils se déclaraient compétents, au mépris des règles de juridiction, alors que les laïques étaient défendeurs [1]. Pour s'arroger une compétence qui ne leur appartenait pas, ils prenaient pour prétexte le serment par lequel les parties avaient l'habitude de confirmer leurs engagements. Si on les laissait faire, disent les *Cent Griefs*, ils usurperaient toute la juridiction séculière [2]. La *nation germanique* ne réclame pas contre l'existence des tribunaux ecclésiastiques; elle les respecte et ne demande qu'une chose, c'est qu'ils n'usurpent pas la connaissance des affaires qui appartiennent aux magistrats laïques. Pourquoi les juges d'Église mettaient-ils tant de zèle à étendre leur juridiction, en s'autorisant même du parjure pour s'attribuer la décision des procès purement civils? Était-ce un saint zèle de la justice? était-ce pour rétablir la paix et la charité entre les plaideurs? Les *Cent Griefs* répondront à ces questions.

Au lieu d'être l'organe de l'équité, la justice était pour les gens d'Église la source d'un profit illicite et d'un honteux lucre [3]. Les juges ecclésiastiques ne se contentaient pas des frais énormes d'une procédure renommée pour ses lenteurs et ses chicanes, ils faisaient des frais frustratoires, on dirait presque pour le plaisir unique de vexer. C'est ainsi qu'ils citaient devant eux des personnes qui n'étaient pas de leur ressort, lors même que de toute évidence les ajournés devaient être renvoyés à leur juge véritable; les tribunaux ècclésiastiques allaient leur chemin, sans se soucier ni de l'évidence ni de la justice [4]. Les personnes citées devaient comparaître, faire souvent de longs voyages, puis décliner la compétence. Outre le plaisir de vexer, les juges spirituels trouvaient dans ces citations frustratoires, nous devrions dire frauduleuses, un moyen d'extorquer de l'argent aux malheureux plaideurs; ils les

[1] *Centum Gravamina*, art. 56 : « Refragantibus omnibus juribus, cum actorrei forum se qui debeat. »

[2] *Ibidem*. « Quæ nova ecclesiasticorum techna, si usu incresceret acdiutius toleraretur, jam actum foret de civili causarum auditorio. »

[3] *Ibidem*, art. 60 : « Ita semper iniquum ex re quæ merito debeat esse æquissima, student facere lucrum. »

[4] *Ibidem*, art. 58.

forçaient à supporter les frais, et, en cas d'opposition, ils les excommuniaient [1]. Voilà à quoi servait le pouvoir spirituel! Vexer les justiciables, et forcer ses victimes à payer les frais, sous la menace des peines éternelles, certes cela est l'idéal du genre : on dirait des brigands de grand chemin qui, après avoir dévalisé un voyageur, se feraient payer pour la peine qu'ils ont prise de le dépouiller.

Il faut se rappeler que nous avons devant nous des clercs, des *spirituels*, dont la mission consiste à moraliser les hommes, à procurer leur salut. La juridiction dont les *Cent Griefs* nous font connaître les épouvantables abus, s'appelait *spirituelle*. Ne dirait-on pas une dérision? Les officiaux étaient des hommes ignares, de mauvaises mœurs, n'ayant qu'un souci, l'argent [2]. Établis pour corriger les fidèles, ils vivaient eux-mêmes dans la débauche et le crime. Quand les *hommes de l'esprit* se livraient publiquement à tous les désordres, pourquoi les hommes de la chair n'auraient-ils pas fait de même? Il n'y avait plus un sentiment chrétien chez ces élus du Seigneur, rien que la passion de l'or, et pour la satisfaire, ils dépouillaient et écorchaient les misérables laïques [3]. Les péchés servaient à enrichir les juges d'Église. Il est vrai que les canons leur défendaient d'imposer des peines pécuniaires, mais ils avaient soin de cumuler et d'exagérer les pénitences spirituelles au point que les laïques ne demandaient pas mieux que d'offrir de l'argent à leurs juges, et ceux-ci acceptaient des deux mains. Les hommes d'église trafiquaient des péchés : leur justice n'était autre chose que métier et marchandise. Au moindre propos inconsidéré, ils lançaient des citations. Des femmes en colère se traitaient-elles de vieilles sorcières, ou se reprochaient-elles d'aimer d'autres hommes que leurs maris, vite les officiaux intentaient une poursuite pour

[1] *Centum Gravamina*, art. 60.

[2] *Ibidem*, art. 55 : « Officiales ut plurimum sunt indocti, inhabiles, insuper et scurrilibus moribus, nihil pensi habentes, nihil aventes quam pecuniam. »

[3] *Ibidem*, art. 55 : « Nulla christianæ pietatis viget ratio, sed tantum sceleratus habendi amor : laici misere ad vivum usque in bonis suis spoliantur et deprædantur. »

adultère ou sorcellerie; les accusées étaient obligées de déclarer sous serment qu'elles n'avaient pas dit la vérité, et elles s'estimaient très heureuses d'en être quittes en payant force frais au juge ecclésiastique qui s'était moqué d'elles et de la justice[1].

Quel était le but de toutes ces rapines? Le clercs ne devaient-ils pas vivre d'une existence purement spirituelle? renoncer au mariage, à la propriété et à tous les plaisirs de ce monde? Tel était en effet l'idéal; voici la réalité d'après les *Cent Griefs*. Les clercs ne pouvant avoir de femmes légitimes, poursuivaient jour et nuit de leurs infâmes sollicitations, les femmes et les filles dont le salut leur était confié[2]; ils avaient pour séduire leurs ouailles un langage mielleux, les cadeaux qui tentaient la vanité des filles d'Ève, enfin un moyen tout-puissant, l'influence du confessionnal. Comment ceux qui ne reculaient pas devant ce sacrilége, auraient-ils reculé devant un crime quelconque? Pour assouvir leur passion, rien ne les effrayait, ni la violence, ni le rapt, ni l'homicide. En parlant de la conduite des clercs, les *Cent Griefs* épuisent presque l'énumération que font les lois pénales des actions criminelles; les élus du Seigneur en inventaient au besoin de nouvelles. Et la justice, dira-t-on, ne sévissait-elle pas? On oublie l'une des plus belles prérogatives de la liberté ecclésiastique : les clercs ne pouvaient être jugés par les tribunaux laïques. Quant à la justice ecclésiastique, c'était une justice pour rire, quand un clerc était en cause : l'adultère, l'assassin, le faussaire, le voleur, en étaient quittes pour une pénitence spirituelle; sûrs de l'impunité, les *malfaiteurs oints* se plongeaient dans tous les désordres et dans tous les crimes[3].

Voilà à quoi aboutit la *liberté de l'Église* dans le saint-empire romain. Les clercs, *hommes de l'esprit* et professant, jurant même de mépriser les biens de ce monde, accaparent le sol et les fruits du travail des laïques; ils trafiquent des sacrements, ils usent de leur pouvoir spirituel pour extorquer de l'argent aux fidèles;

[1] *Centum Gravamina*, art. 67 et 68.

[2] *Ibid.*, art. 31 : « Pudicitiam matronarum, virginum attentant, ac noctu interdiuque sollicitant. »

[3] *Ibid.*, art. 31 : « Perquam rarissimum *uncti illi malefactores* merità plectuntur pœnâ. »

ils nourrissent leurs vices, et font des péchés une source de revenus. C'est ainsi qu'ils travaillent au salut des âmes, ces pasteurs, à qui le Fils de Dieu a confié ses brebis! Le pouvoir spirituel, la liberté de l'Église ne servent qu'à procurer aux oints du Seigneur une existence molle et oisive, à garantir aux coupables l'impunité de leurs désordres et de leurs crimes. Les *Cent Griefs* auraient-ils chargé le tableau? On le pourrait croire, si la *nation germanique* avait eu pour but de détruire le pouvoir spirituel en le rendant odieux; mais tel n'était pas l'objet de ses plaintes; elle ne demandait que le redressement des abus, sans se douter même que le pouvoir spirituel et la liberté de l'Église étaient les plus grands de tous les abus, puisqu'ils sont une usurpation de la souveraineté. Ce qui prouve que les *Cent Griefs* sont l'expression fidèle des faits, c'est que les mêmes plaintes retentirent dans toute la chrétienté, après comme avant la réformation. Si les abus et les excès de l'Église allemande dépassent toutes les bornes, c'est que nulle part le pouvoir spirituel n'était aussi étendu, nulle part la liberté de l'Église aussi respectée. Ce n'est donc pas aux mauvaises passions des hommes qu'il faut s'en prendre, c'est aux principes et aux prétentions de l'Église.

N° 2. *La bulle* In Cœna.

Les abus, les excès auxquels donnait lieu la liberté de l'Église furent tels, que la conscience publique se révolta dans un pays très patient, très endurant de sa nature. N'était-ce pas un signe des temps? et si les infaillibles avaient tant soit peu de prudence, n'auraient-ils pas dû comprendre qu'il fallait donner satisfaction aux *Cent Griefs* de toutes les nations? Mais il n'y a pas d'hommes plus aveugles que ces prêtres qui se disent les vicaires de Dieu. Pour mieux dire, ils sont poussés malgré eux vers l'abîme : c'est la peine de leur usurpation. Ils ont voulu sanctifier et éterniser leur pouvoir en le rapportant à Dieu. C'est se condamner à maintenir à tout jamais leurs prétentions, alors même que le monde entier les repousserait. Au bout de cette folle entreprise est une ruine cer-

taine. Tel est le spectacle qu'offre l'histoire de l'Église dans les temps modernes.

La chrétienté se soulève contre la liberté de l'Église. Que fait le pape? Il la consacre par la bulle *In Cœna* [1]. Fulminée d'abord par Léon X, elle fut reproduite ensuite par ses successeurs. Pour lui donner plus de solennité, les papes en ordonnèrent la lecture dans les fêtes augustes qui célèbrent la passion de Jésus-Christ. Cette bulle est comme le manifeste de la liberté ecclésiastique. Un magistrat français dit, au dix-huitième siècle, « qu'elle contient presque autant d'attentats contre la puissance des souverains qu'elle renferme de dispositions; que les rois ne seraient rois que de nom si elle était exécutée [2]. » La bulle lance l'excommunication contre ceux qui usurpent la juridiction de l'Église ou en entravent l'exercice : c'était détruire la juridiction royale, car la juridiction ecclésiastique, telle qu'elle s'était développée pendant le moyen âge, empiétait à chaque pas sur la juridiction séculière, ou pour mieux dire elle tendait à la dominer et à l'absorber, de même qu'en toutes choses l'Église dominait et absorbait l'État. Pour repousser ces usurpations, il s'était établi partout des appels contre l'abus de la puissance ecclésiastique; les *appels comme d'abus*, la plus forte garantie de l'indépendance du pouvoir civil, sont frappés d'anathème par la bulle *In Cœnâ*, comme une entrave aux droits de l'Église.

La bulle excommunie ensuite ceux qui prétendent exercer une juridiction sur le clergé. C'est soustraire les clercs à l'empire des lois civiles, les mettre en dehors de l'État, ou plutôt constituer un État dans l'État. Cet État spirituel que la bulle déclare indépendant de l'État temporel, lui avait disputé pendant des siècles et lui disputait encore les plus hautes prérogatives de la souveraineté. Dire que l'Église, ennemie née de l'État, n'est pas soumise à ses lois, n'est-ce pas organiser l'anarchie en constituant deux souverainetés rivales, hostiles, en sorte que les citoyens ne savent plus à qui il faut obéir, au roi ou au prêtre? Ceux à qui il reste quelque

[1] *Magnum Bullarium Romanum*, t. I, pag. 718; t. IV, pag. 118.

[2] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 322, (Discours de l'avocat général au conseil souverain de *Roussillon*, de l'année 1763.)

sentiment chrétien ne peuvent pas hésiter, car la désobéissance aux lois de l'Église entraîne la mort éternelle. C'est pour bien inculquer cette crainte aux fidèles que les papes accumulent les excommunications dans leur bulle et qu'ils la lancent à l'époque où les fidèles se présentent au tribunal de la pénitence.

Sont encore excommuniés ceux qui exigent un *placet* ou une approbation pour l'exécution des lettres pontificales. Le *placet* est avec l'*appel comme d'abus* la garantie de la souveraineté civile. Le pape s'est toujours prétendu, directement ou indirectement, peu importe, le roi des rois; il peut excommunier et déposer les princes, délier les sujets de leur serment de fidélité, porter des lois sur toute matière qui touche aux droits de l'Église, et qu'est-ce qui n'y touche pas? Il peut abroger les lois civiles qui sont contraires à une loi ecclésiastique. Permettre au pape de publier ses bulles dans les divers royaumes, n'est-ce pas reconnaître implicitement la toute-puissance qu'il réclame? La nécessité du *placet* tient donc à l'essence de la souveraineté : et le pape frappe d'excommunication ceux qui l'exigent! N'est-ce pas excommunier la souveraineté temporelle et l'annuler?

La bulle *In Cœnâ* n'a pas d'autre but. Elle excommunie ceux qui portent atteinte à la *liberté de l'Église*. Quand on sait ce que la *liberté de l'Église* veut dire dans la bouche des ultramontains, cette seule disposition suffit pour anéantir la souveraineté de l'État. En effet, la liberté pour l'Église, c'est l'exercice illimité de son pouvoir spirituel, et une action au moins indirecte et également absolue sur le temporel. Dans la doctrine ultramontaine, il reste à peine à l'État la mission de gendarme ou de percepteur des contributions, nous venons de le prouver. Et cette usurpation de la toute-puissance est sanctionnée par les foudres de l'excommunication, c'est à dire que tout fidèle, prince ou sujet, qui refusera de courber la tête sous le joug de Rome, est séparé du corps de l'Église; et celui qui est séparé du corps de l'Église est, par cela même, livré en proie au démon. Voilà en deux mots la bulle *In Cœna* : la souveraineté de l'Église proclamée du haut du Vatican comme un article de foi qu'il faut croire, sous peine de mort éternelle.

N° 3. *La bulle de Grégoire XIV sur le droit d'asile.*

I

Parmi les immunités réclamées à titre de droit divin par l'Église, il y en a une qui nous montre l'ambition du clergé dans tout son coupable égoïsme. Le droit d'asile compromet l'exercice de la justice et par suite l'existence de la société; mais peu importe à l'Église. C'est un excellent moyen de subordonner la magistrature laïque, de mettre l'État dans la dépendance des clercs. Cela explique l'insistance que l'Église a toujours mise à protéger les criminels qui se réfugiaient dans un lieu sacré. Il se trouva cependant des papes qui préférèrent la justice à l'orgueil du clergé : tel fut Sixte-Quint, rude justicier, qui envoya aux galères des moines parce qu'ils avaient mal parlé de son gouvernement, et qui menaça du même sort un cardinal pour avoir désobéi à ses ordres. Sixte-Quint accorda maints priviléges aux princes pour remédier aux abus qui naissaient du droit d'asile; mais ses concessions furent révoquées par Grégoire XIV. Arrêtons-nous à la bulle de Grégoire; un célèbre canoniste [1] nous servira de guide pour relever tout ce qu'elle renferme de prétentions absurdes et surannées : mais rien n'est absurde et suranné pour Rome de ce qui peut servir à maintenir et à étendre sa domination.

Grégoire XIV avoue que c'est par un saint zèle pour la justice que les papes ses prédécesseurs avaient restreint le droit d'asile; mais c'est une simple politesse, car bientôt le pape se plaint et assez amèrement que l'exécution de leurs bulles a porté une grave atteinte à la liberté ecclésiastique [2]; s'il en faut croire Grégoire XIV, les laïques eux-mêmes, c'est à dire le peuple fanatisé par le clergé,

[1] *Van Espen*, Dissertatio canonica de asylo templorum. — La bulle de Grégoire XIV se trouve dans le *Magnum Bullarium*, t. II, pag. 756.

[2] « Subortam esse non mediocrem in aliquibus locis libertatis et immunitatis ecclesiasticæ perturbationem et confusionem. »

y auraient résisté, et l'on avait dû renoncer à les exécuter. Nous n'insisterons pas sur la contradiction qui se trouve dans ces propositions : si les bulles sont tombées devant la résistance populaire, n'ont-elles pas confirmé la liberté de l'Église au lieu de l'affaiblir? Nous nous bornons à constater que le but principal du pape a été de revenir sur des concessions qui, en favorisant la justice et l'ordre public, compromettaient le pouvoir de l'Église [1], par cela même qu'ils fortifiaient l'État; toutes les dispositions de la bulle prouvent, dit *Van Espen,* que le souverain pontife a voulu mettre le magistrat laïque dans la dépendance du clergé pour tout ce qui regarde le droit d'asile, c'est à dire enlever à la justice civile ce qui constitue son essence, l'indépendance et la souveraineté. C'est à ce titre qu'un jésuite exalta la bulle de Grégoire comme un modèle de « sagesse, de prudence et de piété [2]. » Singulière piété que celle qui aboutit à favoriser l'impunité des crimes, dans l'intérêt de l'ambition cléricale!

Grégoire XIV révoque les malencontreuses concessions de ses prédécesseurs, « quand même elles auraient été accordées pour les causes les plus *graves* et les plus *urgentes,* quelque *odieux* que fussent les *crimes* qui avaient motivé les priviléges, et quoique la *paix publique fût intéressée à la restriction de l'immunité ecclésiastique* [3] » Ce mépris de la justice civile et de l'intérêt le plus essentiel de la société est si révoltant, si absurde même dans la naïve expression de la bulle, que le jésuite, son apologiste, a cru devoir admettre que précisément la gravité du délit et l'urgence des circonstances autorisaient l'évêque et même le prince à déroger à la bulle si pleine de sagesse et de piété de Grégoire. Mais *Van Espen* n'a pas de peine à prouver que cette interprétation, arrachée par le cri de la conscience et le bon sens, détruit fondamentalement la bulle pontificale; elle montre aussi, dit notre savant

[1] « Ne ecclesiastica jura plane conculcentur et negligantur. »

[2] *Gambacurta*, Tractatus, lib. II, procemio : « Est sapientiæ, prudentiæ et pietatis plenissima. »

[3] « Etiam in *odium certorum delictorum*, et pro *bono*, *pace et quiete publicâ* et ex *causis urgentissimis et necessariis.* »

canoniste, que le pape était loin d'avoir ce *saint zèle* pour la justice qu'il loue dans ses prédécesseurs.

Grégoire XIV ne soustrait à la protection de l'asile que huit délits, qui, de fait, se réduisent à quatre : le brigandage, le meurtre commis dans l'enceinte des églises, l'assassinat et le crime de lèse-majesté. Le droit d'asile reste donc la règle, même pour les crimes les plus graves, même pour le meurtre, quand le meurtrier a soin de ne le pas commettre dans un lieu saint : c'est détruire toute justice, car il n'y a plus de justice là où les coupables jouissent d'une impunité assurée, d'une impunité sacrée, puisqu'elle leur est garantie au nom de Dieu. Mais poursuivons, nous ne sommes pas au bout des prétentions pontificales. L'usage universel, au moment où Grégoire porta sa bulle, était que l'autorité laïque se saisît du criminel réfugié dans une église, dans les cas où il ne pouvait pas invoquer le bénéfice de l'asile ecclésiastique. Le pape voit dans ce droit vraiment sacré, pour mieux dire dans ce devoir, une usurpation de la liberté de l'Église. Quand le coupable se trouve dans un lieu saint, il est à l'abri de la poursuite du magistrat laïque, comme s'il était en pays étranger; il faut qu'il y ait extradition, et c'est naturellement le souverain, l'évêque qui la doit consentir. Ce n'est qu'en cas de refus de l'évêque d'accorder l'extradition pour un des crimes exceptés, que le juge laïque peut se saisir du coupable. Au premier abord, cette concession étonne; mais qu'on se rassure, les concessions faites par l'Église à l'État ont toujours été et seront toujours dérisoires. Les criminels livrés ou saisis sont conduits dans une prison ecclésiastique, et ils ne sont livrés au bras séculier que lorsque l'évêque aura décidé si le prévenu a réellement commis un des crimes exceptés par la bulle[1].

On voit que le pape sauvegarde parfaitement l'immunité de l'Église; sa liberté est sauve, mais à quel prix? La justice criminelle, qui protége l'existence de la société, est désarmée dès que le coupable entre dans un lieu saint; lors même qu'il s'agit d'un crime excepté, ce n'est pas le juge séculier qui décide, c'est l'évêque. Voilà en deux mots la bulle, cet idéal de sagesse, de prudence et de

[1] « Cognito prius per episcopum, an crimina excepta vere commiserit. »

piété. Faut-il s'étonner si elle n'a été reçue dans aucun État chrétien! Nous laissons aux défenseurs de la papauté le soin de concilier ce dédain de l'autorité des papes avec leur dogme favori de l'infaillibilité. Le pape, en portant une bulle sur le droit d'asile, ne statuait-il pas sur la liberté de l'Église? Cette liberté n'est-elle pas de droit divin? Et cependant la voix du pape retentit dans le désert! Il y a réellement en cette matière un droit divin, c'est la justice et le devoir qu'a la société de la maintenir : c'est parce que le prétendu droit divin de l'Église viole la justice en assurant l'impunité des criminels dans l'unique intérêt de sa domination, que les peuples chrétiens n'en ont tenu aucun compte.

II

Si la bulle de Grégoire XIV ne fut point reçue par les États assez puissants pour résister au saint-siége, il n'en fut pas de même là où le pape pouvait commander, grâce à l'ignorance et à la superstition. En plein dix-huitième siècle, l'asile fut maintenu dans les petites principautés d'Italie, et il y donna lieu à des abus tellement révoltants, qu'on serait tenté de crier à l'exagération ou à la calomnie, s'ils n'étaient constatés dans les traités mêmes qui intervinrent entre le roi de Sardaigne et la cour de Rome. Les églises étaient devenues à la lettre, des antres de brigands. Nous copions textuellement l'article premier du concordat du 12 mai 1770 [1]. « Les gens de mauvaise vie élèvent, dans les parvis des lieux saints, des cahutes, des baraques et autres abris fermés de portes, en forme de maison. Ils s'en servent, non seulement pour y avoir une retraite sûre, mais pour y cacher toutes sortes d'armes et d'effets volés; ils y introduisent des femmes publiques; ils sortent de ces repaires pour attaquer les passants, et pour commettre impunément d'autres excès. » Le concordat ajoute qu'il résulte de ces abus un grand préjudice pour la tranquillité publique, et que les lieux saints mêmes sont indignement profanés.

[1] *Wenck*, Codex juris gentium, t. III, pag. 793.

Qui ne croirait que c'est là le préambule d'un traité qui abolit le droit d'asile? L'asile est un droit divin, et le droit divin ne peut pas être aboli, quand même la société devrait périr. Tout ce que le concordat concède, c'est que ces repaires de brigands soient démolis; et la considération qui engage le pape à faire cette concession concerne moins l'intérêt de la société que *la majesté et la décence extérieure des saints temples, qui sont gâtées et défigurées par les baraques des malfaiteurs.* L'abêtissement, fruit de la domination cléricale, était tel, que le roi de Sardaigne ne songea pas même à demander l'abrogation d'un droit qui est lui-même un abus dans une société où règne la justice. Il se contenta de solliciter de nouvelles instructions, pour régler l'exercice du droit d'asile, de manière à en prévenir les abus. Le pape daigna accorder ces humbles demandes. Et sur cela le roi se confond en remercîments de la bonté insigne du saint-père. Quand on voit en quoi consistent ces concessions, l'on est confondu aussi, mais c'est de la bêtise humaine et de la rouerie cléricale qui l'exploite.

Un criminel abuse de l'asile. Sera-t-il déchu du bénéfice de l'immunité? La question paraît saugrenue; cependant le concordat la décide en faveur des coupables. Les évêques se contenteront de les transférer d'un asile dans un autre. Pour comprendre jusqu'où va le mépris de l'Église pour la justice, il faut voir ce qu'était cet abus de l'asile. La convention nous le dit : « On devra réputer coupables d'abus de l'asile, ceux qui retiendront ou cacheront leurs armes, ou les fausses clefs, crochets ou autres instruments propres à commettre des vols; ceux qui prêtent la main aux voleurs en recelant les effets volés, ceux qui introduisent dans le lieu de refuge des femmes de mauvaise vie, ceux qui insultent et outragent les passants, enfin ceux qui sortent de leur retraite pour commettre de nouveaux délits. » Dans la doctrine de l'Église, l'asile devait servir à corriger les coupables. On voit ce que devient en fait la pénitence et l'amendement. Singuliers pénitents que ces brigands armés de stylets, de fausses clefs et de crochets, passant leur temps dans la débauche, en attendant l'occasion d'un nouveau crime! Pourquoi donc le pape leur maintient-il le bénéfice de l'immunité? Le traité ne répond pas à notre question. Pour qui connaît l'insa-

tiable ambition de l'Église, la réponse est facile : ce ne sont pas les réfugiés qu'elle protége, c'est son droit divin qu'elle défend.

Et la concession, où est-elle? Il y avait des zélés qui prétendaient que pour transférer ces chers brigands d'une église où ils avaient abusé de l'asile, dans une autre église où ils en abuseront de nouveau, il fallait un procès en règle afin de constater l'abus. Jusqu'à la décision du procès, les brigands étaient libres d'user de leur stylet et de leurs crochets! Le pape daigne consentir à ce que les réfugiés changent d'asile sans procès. Quelle condescendance! Et si les brigands abusent de leur nouvel asile, comme ils ont abusé de l'ancien? En cas de récidive, ils seront déchus de l'immunité. Mais, en ce cas il faut un procès, il faut que l'abus soit judiciairement constaté. Admirons la sollicitude du pape à garantir et à sauvegarder le droit des brigands! Que l'on nous permette de demander pourquoi il ne témoigne pas le même zèle pour les droits de la société?

Clément XIV fit encore une autre concession. Son prédécesseur Clément XII avait assuré le bénéfice de l'asile aux mineurs de vingt ans pour toute espèce de crimes. Le motif ou le prétexte était, comme toujours, que l'Église travaillerait à leur correction. Notre concordat constate qu'elle réussit admirablement; les mineurs, assurés de l'impunité, commettaient des crimes atroces : la convention parle de parricides, de fratricides, du meurtre de sa femme, d'assassinats. Le pape permet de livrer les coupables au bras séculier. Mais il exige pour cela bien des précautions. Il faut d'abord que l'archevêque de Turin demande une délégation spéciale du pape : car le vicaire du Christ a seul le pouvoir de déroger à une immunité qui est de droit divin. Il faut de plus qu'il soit prouvé en première et en seconde instance que le crime est un de ceux que le concordat qualifie d'*atroces*. Quelle tendresse pour des assassins et des parricides!

Clément XIV était porté par nature et par la nécessité des circonstances aux concessions. Il suspendit la publication de la bulle *In Cœna*. Il abolit la Compagnie de Jésus. C'est de tous les papes celui qui a tenu le plus compte des droits de l'autorité laïque. A ce titre, le concordat que nous venons d'analyser est remarquable.

Clément écrit au roi de Sardaigne qu'il espère que Sa Majesté verra dans le traité une preuve authentique de son amour paternel, toujours prêt à seconder ses bonnes intentions. Le pape pas plus que le roi ne se doute que le droit d'asile qu'il maintient viole la justice! Il ne se doute pas que ses concessions sont une insulte au droit vraiment divin, le droit de la société de punir les criminels! Voilà jusqu'où va l'aveuglement des hommes qui osent se dire infaillibles!

N° 4. *Clément XI et la liberté ecclésiastique.*

I

Depuis la paix de Westphalie, la papauté ne joue plus de rôle politique. C'est à peine si son nom est prononcé dans les longues guerres de Louis XIV et dans les négociations auxquelles elles donnèrent lieu. Le roi de France brava le pape dans Rome même, et le pape ne songea pas à l'excommunier, bien moins encore à le déposer. Si les souverains pontifes se croient encore les rois des rois, ils se gardent bien de manifester leur ambition par des actes; ce sont des rois *in partibus*. Mais pour assurer l'indépendance des États, il ne suffit pas que la puissance pontificale soit abattue. Là où règne le catholicisme, les rois ont un ennemi dans leurs propres royaumes. Si la liberté de l'Église, telle que les catholiques la conçoivent, devenait une réalité, la souveraineté de l'État ne serait plus qu'un vain mot. Là est le vrai danger.

Chose remarquable! Depuis que les papes ont quitté le théâtre où s'agitent les grands intérêts du monde, on entend parler plus que jamais de la liberté de l'Église et de l'immunité du clergé. Les papes concentrent tous leurs efforts sur le droit divin de l'Église, sur la liberté ecclésiastique. C'est d'une bonne politique. S'ils l'avaient emporté, les rois n'eussent été rois que de nom. Cette observation ne vient pas de nous : elle a été faite au commencement du dix-huitième siècle par un envoyé de Venise à la cour de Rome. Les papes avaient établi une *congrégation de l'immunité*,

dont la mission, était de sauvegarder la liberté ecclésiastique. Si les choses allaient au gré de cette congrégation, dit *Morosini*, le pouvoir des princes serait entièrement anéanti [1]. Clément XI occupait le siége de saint Pierre, quand Morosini écrivait ces paroles. Le pape était un zélé défenseur des droits du clergé. C'est dire qu'il poussait au plus haut degré l'orgueil clérical. Il était aussi vain qu'orgueilleux. Pour flatter sa vanité, les courtisans affectaient de parler avec un profond mépris des princes et des États. L'ambassadeur de Venise qui constate le fait ajoute que ces outrages sont indignes de la haute position qu'occupe la papauté, et se concilient très mal avec la charité chrétienne [2]. Avons-nous tort de dire que la liberté de l'Église serait la servitude de l'État?

En 1711, Clément écrit au duc de Savoie, en criant au scandale. Que se passe-t-il donc dans ce petit pays, dévoué corps et âme au catholicisme? D'abord les immunités de l'Église sont foulées aux pieds par les magistrats. Puis, et voici l'abomination de la désolation, on publie des écrits par lesquels on revendique les droits de l'État contre l'Église : « Ces écrits, dit le saint-père, émanent d'hommes dont l'intelligence obscurcie ne comprend que les choses terrestres et n'entend plus les choses divines. » Quelles sont donc ces choses *divines?* L'immunité des clercs! la juridiction ecclésiastique! le droit d'asile! Le pape dit qu'il ne peut pas transiger sur ces droits, parce que ce ne sont pas ses droits, mais *les droits de Dieu*. Diminuer ces droits, les attaquer, c'est donc entreprendre sur Dieu! c'est enlever à Dieu ce qui lui appartient! En 1718, Clément écrit dans le même sens à l'empereur Léopold nouvellement élu : « *Violer la liberté de l'Église c'est violer Dieu!* C'est l'œuvre du démon, cet éternel ennemi du nom chrétien [3]. »

Quand on sait ce que c'est que la liberté de l'Église, on est confondu de tant d'aveuglement et de tant d'outrecuidance. La liberté de l'Église consistait, pour les chanoines, à vendre leur vin sans payer de droits; cette liberté est de Dieu. A ce compte, Dieu serait

[1] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. IV, 2, pag. 298.
[2] *Tiepolo* dans *Ranke*, Fürsten und völker, etc., pag. 801.
[3] *Clementis XI* Bullarium, t. II, pag. 24, 119 et 121.

un marchand de vin privilégié! La liberté de l'Église consistait encore dans l'immunité de la juridiction laïque; cette liberté est de Dieu. Dieu veut donc que ses ministres soient des malfaiteurs oints! Enfin la liberté de l'Église permettait à tous les bandits de transformer les lieux saints en repaires de brigands. Gardez-vous bien, s'écrie le vicaire du Christ de léser cette liberté, elle est de Dieu. Dieu veut donc que des temples procurent l'impunité aux criminels, et soient souillés par leurs débauches. Décidément les infaillibles abusent de la bêtise humaine!

On se demande comment les rois et les peuples ont pu si longtemps subir ces incroyables exigences. L'ignorance et la superstition expliquent l'aveuglement des masses. Quant aux princes, les papes essayèrent de leur persuader que l'Église est le plus solide appui du trône. Clément XI revient à chaque instant sur ce sujet. S'il était vrai, comme il le dit, que la liberté de l'Église est le droit de Dieu, le devoir et l'intérêt des princes seraient évidents : ils devraient s'empresser d'étendre les immunités ecclésiastiques, loin de songer à les restreindre. C'est ce que le pape écrit à l'empereur. Mais restait à prouver que les priviléges des clercs en matière d'impôt et de juridiction, que les abus de l'asile sont des droits divins. Clément ajoute des menaces, quand il a affaire à un petit prince. Il écrit au duc de Lorraine : « Violer la liberté de l'Église, c'est *offenser Dieu*. Dieu punira les coupables de la mort éternelle [1]. » Ce verbiage pouvait produire quelque effet dans les ténèbres du moyen âge, mais au dix-huitième siècle! Quel prince était assez ignorant, assez stupide, pour ne pas voir que la liberté de l'Église était une usurpation de sa puissance souveraine, une violation de ses droits; que dis-je? une entrave qui l'empêchait de remplir ses devoirs! Or les droits et les devoirs des souverains ne sont-ils pas vraiment divins? Comment donc Dieu pourrait-il punir les peuples et les rois qui obéissent à sa voix?

Chose remarquable! Les papes eux-mêmes sentaient que la liberté de l'Église est en opposition avec l'intérêt de l'État. Clément l'avoue. A Liége, les magistrats emprisonnèrent des malfaiteurs

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 165-167.

oints. Là-dessus grande colère du pape et menace de ses foudres : « Il espère, dit-il, que les magistrats songeront à leur salut éternel plutôt qu'à l'*avantage de leur cité* [1]. L'*avantage de la cité*, en cette occurrence, c'était le droit et le devoir de la justice : n'est-ce point travailler au salut de son âme que de remplir son devoir? Qui donc comprenait mieux la vraie, l'éternelle morale, le magistrat de Liége ou le pape? Les infaillibles, à force d'ambition, perdent le sens du juste et de l'injuste. En 1712, le cardinal de Bouillon fut traduit devant le parlement pour crime de haute trahison. Clément réclama auprès du roi et, en désespoir de cause, il s'adressa au confesseur, le jésuite le Tellier : il lui dit que l'entreprise du parlement sur la liberté de l'Église est un crime plus grave que celui du cardinal [2]. Où encore une fois est la saine appréciation des choses? Est-ce le pape, l'infaillible, qui a raison? ou sont-ce les légistes? Nous ferions injure à nos lecteurs en répondant.

A Raguse, même dispute, même opposition entre la liberté de l'Église et les droits et devoirs de l'État. La république mit la main sur des oints du Seigneur qui avaient oublié leur spiritualité. Clément menace les Ragusains des foudres de l'Église. Il espère qu'ils se hâteront de revenir à leurs devoirs, *en révérant Dieu* et l'autorité accordée par Dieu au saint-siége. Les magistrats répondent qu'ils ont expulsé des clercs coupables pour maintenir la tranquillité publique, qu'ils étaient donc dans leur droit, le droit naturel leur permettant de faire tout ce qui est nécessaire pour la conservation de la république. Que répond le pape? Il s'étonne que les magistrats osent se justifier. Au droit naturel, il oppose le droit divin : « L'Écriture sainte dit : *Ne touchez pas à mes christs*, c'est à dire aux oints du Seigneur. C'est donc un sacrilége de mettre la main sur eux. *Ignorent-ils que les saints canons ne donnent d'autre droit aux magistrats que celui de révérer les clercs?* » Qu'ils se hâtent en toute humilité de demander pardon, sinon...! Les magistrats ragusains doivent encore s'estimer très

[1] « Non tam patriæ bono, quam animarum suarum tranquillitati, ut par est, consulant. » *Clementis* Epist., t. I, pag. 515.

[2] *Clementis XI* Epistolæ, t. II, pag. 247.

heureux de ce que le pape veut bien les ramener dans la bonne voie, car ils sont excommuniés de plein droit, et par conséquent leur salut est en jeu [1] !

Que de réflexions il y aurait à faire sur cette insolente épître du vicaire de celui qui était docteur d'humilité! Nous devons nous borner à appeler l'attention du lecteur sur l'opposition que le pape reconnaît exister entre le *droit naturel*, invoqué par les magistrats de Raguse, et le *droit divin* de l'Église. L'imprudent! En dépit de son infaillibilité, il ne comprenait pas que le droit naturel est le vrai droit divin : n'est-ce pas Dieu qui l'a donné comme loi au genre humain? Si donc l'Église revendique un droit divin qui soit incompatible avec celui de la nature, n'est-ce pas une preuve palpable que ce prétendu droit divin est une imposture cléricale? Et comment en douter, quand on voit le pape faire appel à la liberté de l'Église, alors que les magistrats d'une république lui disent que la tranquillité, que l'existence de leur cité est compromise par l'immunité des clercs? La réponse du pape revient à dire : Périsse l'État, pourvu que les clercs puissent impunément commettre des crimes! C'est là le droit divin qui doit l'emporter sur le droit naturel! O infaillibles! quel aveuglement est le vôtre!

II

Les rapports du pape avec la république de Raguse montrent quel cas l'Église fait des plus grands intérêts des peuples. Dans les relations de Clément XI avec l'Espagne, nous trouvons le même mépris des droits des nations : ce qu'elles ont de plus cher, leur indépendance, est sacrifié à la cupidité ou à l'ambition de la cour de Rome. L'Espagne venait de changer de dynastie; elle s'était attachée avec passion à son jeune souverain, le duc d'Anjou. La plus grande partie du clergé suivit le mouvement national. Nous allons voir quel rôle odieux Clément joua dans les graves circonstances où l'Espagne se trouvait placée. La querelle commença par

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 653; t. II, pag. 95.

une question d'argent. Philippe V demanda un subside au clergé, pour soutenir la lutte contre la maison d'Autriche coalisée avec toute l'Europe contre Louis XIV. Le clergé consentit, et comme la nécessité était pressante, il donna au roi les sommes déposées en ses mains pour causes pies. Que fait le pape? Il ne tient aucun compte de la position désespérée du roi et de la nation; il ne voit, il ne connaît que la liberté de l'Église : le clergé, écrit-il, n'a pas le droit d'accorder un subside sans le consentement du pape [1]. Cependant l'Église gallicane donnait régulièrement des subsides, qui n'étaient qu'un impôt déguisé, pour subvenir aux besoins de l'État. Comment se fait-il que ce qui était légitime en France devenait un crime au delà des Pyrénées?

Dans le royaume d'Aragon, les officiers du roi levèrent une contribution de guerre, et ils imposèrent, au dire du pape, les biens du clergé en même temps que les biens des laïques. Cela se faisait d'accord avec l'archevêque de Saragosse. Le pape écrit à celui-ci que les officiers royaux qui ont *osé* exiger l'impôt ainsi que lui qui y a consenti sont excommuniés de plein droit en vertu de la bulle *In Cœna*. Clément se trompait. L'archevêque lui apprit qu'il ne s'agissait pas d'un impôt ordinaire, mais d'une contribution de guerre : c'est le duc d'Orléans qui l'avait frappée sur les clercs qui avaient pris parti contre l'archiduc d'Autriche, et fomenté la révolte contre le roi légitime. C'était donc une punition, plutôt qu'une imposition, et la peine était certes bien légère. Le pape va-t-il céder? « Ses cheveux, dit-il, se sont dressés d'horreur, en entendant cette justification. » Ainsi toutes les préoccupations du saint-père sont pour ces chères immunités. Que les clercs usent de leur liberté pour conspirer, pour fomenter la guerre civile, pour imposer à la nation un chef dont elle ne veut point, qu'est-ce que cela fait au pape [2]?

Clément finit par déserter la cause de Philippe, en se prononçant pour l'archiduc d'Autriche. Alors le roi chassa le nonce, et défendit à ses sujets tout rapport avec Rome. Quoi de plus naturel! La

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 372.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 398, 399.

cour de Rome. était ennemie, on la traitait comme telle. Clément ne fut pas de cet avis; il écrivit au clergé d'Espagne une lettre pleine de fureur et d'orgueil : « Les rois veulent élever l'eau au dessus de l'huile, l'huile ne s'élèvera pas moins au dessus de l'eau. Ils veulent mettre la lumière sous les ténèbres, les ténèbres ne seront pas moins dispersées et la lumière restera. Ils veulent placer la terre au dessus du ciel, la terre ne restera pas moins à sa place et le ciel la dominera[1]. » Croirait-on que le prêtre qui écrivit cette insultante épître, était lui-même le jouet des rois? Il commença par reconnaître Philippe V, parce qu'il croyait que Louis XIV serait vainqueur; quand il vit le grand roi vaincu, il se déclara pour ses ennemis. Et tout en pliant sous la force, les papes se disent les maîtres du monde!

Ceci n'est que ridicule. Voici l'odieux. Clément XI écrivit en même temps au clergé d'Espagne pour l'encourager et l'exciter à défendre la liberté de l'Église *contre qui que ce soit*. Ce qui voulait bien dire que le clergé devait se révolter contre son roi. En effet, ne faut-il pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? Et le pape c'est Dieu! Il se trouva, comme toujours, des brouillons et des ambitieux qui prêtèrent l'oreille à ces coupables provocations. L'évêque de Cadix refusa le subside que le roi lui demanda. Clément s'empressa de le féliciter de cet acte de bon citoyen et de bon chrétien; il lui recommanda et au besoin lui enjoignit de persévérer dans sa résistance, afin que la liberté de l'Église, fondée sur la volonté de Dieu (!) et sur les saints canons restât intacte. Périsse après cela l'Espagne! qu'est-ce cela fait au pape[2]?

Voilà donc ce que signifie la *liberté de l'Église!* Une nation fière et généreuse se lève, comme un seul homme pour maintenir la dynastie qu'elle a adoptée. Le clergé lui-même est entraîné. Mais il y a à Rome un infaillible qui ne connaît ni patrie, ni indépendance nationale. Il cherche et trouve des traîtres dans le clergé espagnol. Il sème la trahison, il commande au nom de Dieu; il glorifie ceux qui se révoltent contre leur roi, il lance ses foudres

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 565.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 568; t. II, pag. 72.

contre ceux qui restent fidèles à leur devoir. Et tout cela au nom du *droit divin!* Quel horrible sacrilége!

III

Ce qui se passait en Espagne, se répétait dans toute la chrétienté. Le prince Eugène de Savoie imposa le clergé de Parme et de Plaisance; pour mieux dire, c'était une contribution de guerre que l'on percevait sur les clercs comme sur les laïques. Que fait le pape? Clément cria au sacrilége de ce que l'on violait le droit divin de l'Église et tout ce qu'il a de plus sacré, au profit de soldats hérétiques; il appela la vengeance de Dieu sur les auteurs et les complices de cet abominable attentat; il les menaça de ses foudres, heureux de la persécution qu'il aurait à subir pour la cause de Dieu [1]. Tout ce tapage, pour une question d'argent, où le droit, la justice éternelle étaient contre le pape. Comment ce prétendu vicaire du Christ ne voyait-il pas que la contribution forcée devait être acquittée, et que si les clercs n'y contribuaient pas, les laïques seraient d'autant plus chargés? Il est vrai, nous allions l'oublier, que les clercs portaient leur part dans les charges, en *priant et en pleurant.* C'est avec des prières et des larmes que la coalition aurait vaincu Louis XIV, et sauvé la liberté de l'Europe!

Dans le royaume de Pologne, la diète ayant imposé le clergé, Clément défendit aux clercs d'obéir. Les évêques le prièrent en toute humilité de revenir sur cette décision. Que répond le pape à une si juste prière? « Il s'étonne que les prélats polonais lui demandent ce qu'il ne peut leur accorder, et ce qu'ils ne pourraient obtenir qu'au péril de leur âme (!). Qu'y a-t-il de plus absurde, qu'y a-t-il de plus contraire aux lois de l'Église émanées de l'esprit divin, que de laisser une puissance séculière mettre la main sur l'arche du Seigneur, et juger les christs de Dieu, auxquels ils doivent obéissance? Vainement les évêques disent-ils qu'ils se sont opposés aux décrets de la diète. Cela ne suffit point. Il faut qu'ils fassent une sainte conjuration pour en empêcher l'exécution. Ce

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 424.

n'est pas que le pape ne soit disposé à permettre une contribution du clergé dans les nécessités publiques. Mais il faut pour cela que la puissance laïque le supplie humblement, et que le vicaire du Christ daigne accueillir sa prière [1]. Avons-nous tort de dire que la doctrine de l'Église réduit les princes et les peuples au rôle de valets? Admirons encore la moralité romaine! Une loi émane de la souveraineté nationale : et le pape invite les clercs à la désobéissance, à la révolte! Tout cela pour une question d'argent ou d'orgueil!

IV

La liberté de l'Église est une chose sacrée et un droit divin. Cela est bel et bon, tant que l'on reste dans le domaine de la théorie. Mais les *Cent Griefs de la nation germanique* nous ont déjà appris que quand on descend du septième ciel sur la terre, et que l'on voit la liberté en chair et en os, elle n'est plus du tout aussi respectable. Clément XI nous fournit un autre témoignage de ce que c'est que le droit divin, dans la réalité des choses. Il s'agit d'une excommunication à propos de pois chiches. Le duc de Saint-Simon, qui n'est rien moins qu'un libre penseur, va nous conter l'origine de cette grave affaire. Un fermier de l'évêque de Lipari porta des pois chiches au marché pour les vendre. Les commis voulurent lui faire payer les droits d'usage. Il paraît que le fermier avait pris des leçons d'insolence chez son maître : sans dire qui il était, il envoya promener les commis, et se fit saisir ses pois. Puis, fier de l'immunité ecclésiastique, il alla trouver l'évêque qui se hâta de fulminer une excommunication. Les commis, ayant appris à qui les pois chiches appartenaient, les rapportèrent tout aussitôt et firent leurs excuses. Mais l'irritable évêque ne s'en contenta pas. Les officiers royaux prirent parti pour leurs préposés; ce qui donna au prélat le plaisir de lancer de nouvelles foudres. Alors le *tribunal de la monarchie* intervint et leva les censures.

Le *tribunal de la monarchie* est un privilége particulier au

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. II, pag. 109.

royaume de Sicile. Bien que composé de laïques, à la nomination et en la main des rois, il a le pouvoir de juger toutes les causes ecclésiastiques, y compris les excommunications, sans être lui-même sujet à censure. Ce privilége, qui date des premiers rois normands, investissait la royauté de la puissance ecclésiastique. Le tribunal était donc dans son droit en levant les censures. Cela n'empêcha pas la congrégation de l'immunité d'envoyer une lettre circulaire aux évêques de Sicile, laquelle déclarait que la décision du tribunal était un attentat encore plus sacrilége que celui d'avoir fait payer trois oboles pour des pois chiches. Il se trouva des brouillons d'évêques qui publièrent cette déclaration, et le tribunal l'ayant cassée, ils excommunièrent le tribunal et la monarchie. Voilà la Sicile tout entière bouleversée à propos de pois chiches! Il va sans dire que Clément XI prit parti pour la *liberté de l'Église.* Le droit divin exigeait absolument que les évêques pussent faire vendre leurs pois chiches sans payer les trois oboles! Que faut-il admirer de plus, l'impudence cléricale, ou la bêtise humaine qui se laisse exploiter par des charlatans mitrés?

Tout ce tapage à propos de pois chiches! Et nous ne sommes pas au bout. La congrégation de l'immunité, de concert avec Sa Sainteté, fit l'impossible pour soulever les esprits: Elle décida que les excommunications encourues pour violation de la liberté ecclésiastique ne pouvaient être levées que par le pape; donc tous ceux qui étaient absous par une autre autorité, restaient excommuniés, et couraient risque de leur salut éternel [1]. Le salut des âmes en danger, pour des pois chiches! Voilà la moralité romaine. Le plus grand des crimes, c'est de violer la liberté ecclésiastique! Et la piété, la sainteté, en quoi consistent-elles? A obéir au pape, et à désobéir à la loi. Le pape exalte le courage des évêques qui résistèrent à l'autorité civile : « Ceux, dit-il, qui sont persécutés pour la justice, sont appelés saints par la voix de Dieu [2]. » L'évêque de Catane fut expulsé pour révolte. Il a rempli son devoir, dit le pape [3].

[1] *Bullarium Clementis XI*, t. II, pag. 237.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 241.
[3] *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 311.

L'archevêque de Messine, l'évêque d'Agrigente tinrent aussi à mériter le martyre : ils se firent expulser. Clément crie au sacrilége! Le pape nomma successivement trois vicaires généraux à l'évêché d'Agrigente, l'un plus zélé que l'autre pour la liberté ecclésiastique. Tous se firent emprisonner. Clément célèbre leur révolte comme un acte de piété! Cependant les Siciliens restèrent fidèles à leur roi. Quand, en 1713, la Sicile fut attribuée au duc de Savoie, le pape espérait avoir bon marché d'un petit prince italien; il expédia bref sur bref, il épuisa ses foudres, il mit le royaume en interdit et il finit par abolir le *tribunal de la monarchie*. Tout en pure perte! Le tribunal ne se tint pas pour aboli; on célébra l'office divin et l'on pria Dieu malgré les défenses du vicaire de Dieu. Clément déplora amèrement la guerre que l'on faisait au saint-siége : « Ceux que le souverain pontife livre à Satan sont réputés innocents. Ceux qui préfèrent suivre le parti du Christ plutôt que celui de Bélial sont expulsés. Les censures ecclésiastiques sont méprisées, les lettres mêmes du pape foulées aux pieds [1]. »

Le pape a raison. Il y a guerre de l'État contre l'Église. La guerre est éternelle; elle ne cessera que par la ruine ou par la transformation de l'Église catholique. En vain le pape proteste qu'il ne cherche que l'avantage de Jésus-Christ et le salut des âmes. Verbiage que tout cela! sottise ou hypocrisie! Jésus-Christ, le Fils de Dieu a-t-il attaché le salut des âmes à l'immunité des pois chiches? Qu'est-ce que le salut a de commun avec l'exemption du clergé des charges publiques? Aujourd'hui dans presque tous les pays les pois chiches des évêques, s'ils en vendent, doivent payer les droits aussi bien que les pois chiches du premier paysan venu. En France, en Belgique, nous ne savons plus ce que c'est que l'immunité. Est-ce à dire que les fidèles ne puissent plus faire leur salut, depuis que les clercs sont soumis à l'impôt? En vérité, l'aveuglement des infaillibles fait pitié!

Qu'on ne dise pas que nous jugeons l'Église avec passion. Le duc de Saint-Simon n'est pas incrédule, il est sincère catholique. Écoutons le jugement qu'il porte sur les outrecuidantes prétentions de

[1] *Bullarium Clementis XI*, t. II, pag. 357.

Clément XI dans l'affaire des pois chiches : « Elle fait voir, dit-il, jusqu'à quel excès de tyrannie et d'oppression les ecclésiastiques tiennent les laïques qui sont assez simples pour souffrir leurs prétentions de tourner en droit sous le spécieux prétexte de religion, dont les rois ont été souvent victimes et le seraient encore, si on les laissait faire, quoique ces maîtres en Israël trouvent bien écrit dans l'Évangile que la domination leur est très précisément défendue par Jésus-Christ et qu'il leur dise que son royaume n'est pas de ce monde. « Saint-Simon finit en disant que « l'entreprise de Clément, aussi destituée de raisons de justice et de la plus légère apparence, doit être un puissant rafraîchissement de leçon à toutes les puissances temporelles des monstrueux excès de l'ambition ecclésiastique, qui, dans tous les temps ne peut être contenue que par ne lui passer rien du tout, même de plus léger, sous aucun prétexte, et une vigilance bien exacte à la tenir dans une entière impuissance d'oser seulement songer à s'y lier [1].

§ 3. Lutte de l'Église et de l'État.

N° 1. *L'Église et les nations au concile de Trente.*

I

Il y a eu parfois des dissentiments dans le catholicisme sur le droit que les papes s'arrogent de déposer les rois et de transférer les royaumes; la puissance des faits l'emporte sur la logique des idées, et le clergé préfère être inconséquent que de heurter la puissance souveraine des princes sous la protection desquels il vit. Mais si le clergé est disposé à faire bon marché des prétentions pontificales, il tient au contraire avec une ténacité excessive à la liberté de l'Église dans ses rapports avec l'État; son orgueil et son intérêt y sont également engagés. Il est si doux d'être l'élu du Seigneur, l'homme de l'esprit, l'intermédiaire entre le ciel et la terre! On sait

[1] Mémoires de *Saint-Simon*, t. VIII, pag. 331, 334 (édition de *Chénier*).

que les prêtres aiment à flétrir l'orgueil de la science; mais cet orgueil n'est rien en comparaison de l'orgueil monstrueux du clerc, de l'oint de Dieu, organe et représentant de l'âme, tandis que le laïque est l'homme de la chair et de la matière. L'intérêt trouve son compte dans cette conception aussi bien que l'orgueil. D'abord l'ambition, puisque le clerc domine sur la société laïque du haut de sa grandeur spirituelle; ensuite les avantages matériels, que les spirituels n'ont jamais dédaignés : la possession d'immenses richesses, patrimoine des pauvres dont les clercs s'approprient une bonne partie : une juridiction à part qui punit par des pénitences faciles les crimes que les tribunaux laïques répriment par la mort ou les galères. On conçoit que cette position privilégiée ait flatté le corps puissant du clergé, et qu'il ait lutté avec énergie, avec passion, pour la conserver.

Au seizième siècle, la liberté de l'Église avait déjà reçu de graves atteintes; la souveraineté civile reprenait successivement les droits et les pouvoirs que le clergé avait usurpés pendant l'anarchie du moyen âge, et si elle lui laissait quelques immunités, ce n'était plus à titre de droit divin, mais comme une faveur, une grâce qui avait sa source dans la puissance et le bon vouloir des rois. Telle était la condition de l'Église quand, vers le milieu du seizième siècle, le concile général, si longtemps attendu, s'assembla à Trente. Il fut convoqué pour réformer l'Église dans son chef et dans ses membres. Les prélats n'auraient pas demandé mieux que de réformer la papauté, parce qu'elle empiétait à chaque pas sur leurs droits; mais la réaction catholique les poussa presque malgré eux à fortifier la puissance pontificale pour la mettre à même de lutter contre la réforme. Les pères auraient bien voulu relever aussi la puissance déchue de l'Église dans ses rapports avec l'État. Ils en firent l'essai, et saisirent le concile d'un projet de *réformation des princes*. Quoique cette réformation ait échoué, elle n'en est pas moins un témoignage intéressant de l'esprit qui animait le concile. Ce n'est pas la faute des Pères si le projet fut abandonné; nous avons donc devant nous, non plus la théorie d'un écrivain ou les prétentions d'un pape, mais les sentiments et les idées de l'Église universelle représentée par un concile dont les catholiques célèbrent

la science et la haute sagesse. La chrétienté n'a plus été réunie depuis le seizième siècle; le concile de Trente nous dira le dernier mot sur les rapports de l'Église et de l'État, au point de vue du catholicisme [1].

Nous avons dit et répété que la conception catholique subordonne l'État à l'Église, ce qui veut dire qu'elle l'annule, car il n'y a plus d'État quand il est privé de son indépendance, et que, de souverain qu'il est, il devient dépendant d'une autre puissance : telle est cependant l'idée dominante de la *réformation des princes*, proposée au concile de Trente. Dès le préambule, le projet de décret rappelle, comme une vérité dont personne ne doute, que la mission des rois est de protéger l'Église et la religion; que c'est pour remplir cette mission que Dieu les a armés du glaive; que leur premier devoir est donc de rendre à l'Église les droits qu'elle tient de Dieu et de faire respecter ses immunités par leurs sujets et surtout par les magistrats, seigneurs et fonctionnaires auxquels ils commandent [2]. Ainsi l'État est le glaive armé pour protéger l'Église; voilà l'obligation qui lui est imposée, c'est pour cela qu'il existe, il n'a pas d'autre raison d'être. L'État, qui a des obligations si essentielles envers l'Église, a-t-il aussi des droits à exercer sur elle? Dans la conception du catholicisme, la question seule est un blasphème. Comment le corps aurait-il un droit sur l'âme? Il sert l'âme, voilà sa fonction, il n'en a pas d'autre. Il en est de même de l'État. Il est bien vrai que cette idée est contraire à la notion juridique d'obligation et de droit : les légistes ne comprennnent pas

[1] Le projet de réformation des princes se trouve dans la collection de *Le Plat*, sous le titre : *Capita de immunitate clericorum et reformatione principum, mense augusto oratoribus principum tradita, nunc patribus concilii proposita* (t. VI, pag. 227, 233).

[2] « Sancta synodus confidit... catholicos principes, quos Deus ad sanctæ fidei Ecclesiæque protectionem constituit atque instituit, gladio armavit, officii sui memores, non solum jus suum Ecclesiæ restitui libenter esse concessuros, sed etiam subditos suos omnes ad debitam erga clerum reverentiam revocaturos... Admonet eos sancta synodus ut obedientiam quam ipsi, qui principes sunt, sacris summi pontificis et conciliorum constitutionibus præstare, atque ecclesiæ immunitatem Dei ordinatione constitutam tueri tenentur, hæc eo magis et magistratus officialesque suos, reliquosque temporales dominos curent. »

même que l'on puisse séparer ces deux idées dont l'une implique l'autre; mais peu importe à l'Église : elle a tous les droits, et l'État a toutes les obligations. C'est ce que disent les Pères de Trente : « Il n'est permis à personne, quelle que soit sa dignité, pas même aux rois ni aux empereurs, de statuer sous forme d'édit, d'ordonnance ou de constitution, sur les choses ou les personnes ecclésiastiques. Ils n'ont pas le droit de se mêler de ce qui concerne l'Église; ils doivent au contraire obéir à ses ordres, et quand ils en sont requis, ils sont tenus de lui prêter l'appui du bras séculier.[1]. »

Il faut reconnaître au moins un mérite aux Pères de Trente, celui de la franchise et de la clarté. Il n'y a pas à s'y méprendre, l'État est armé du glaive temporel, et il le doit tirer sur l'ordre de l'Église; *saint Bernard* disait un *signe* de l'Église, l'idée est la même : l'Église commande et l'État obéit. Le concile ne prend pas même la peine de distinguer entre le spirituel et le temporel; en effet, la distinction n'est qu'un jeu de mots, puisque ce n'est pas à l'État à décider ce qui est spirituel ou temporel, mais à l'Église qui est souveraine. Son chef ordonne ce qui lui plaît; il lance des bulles, des brefs, il fait des lois. Les puissances séculières auront-elles le droit de s'opposer à la publication et à l'exécution de ces lois? Au seizième siècle, l'usage général voulait que les bulles pontificales, quel qu'en fût l'objet, quelle qu'en fût la forme, ne fussent publiées et exécutées qu'après un examen préalable et en vertu de l'approbation royale : c'était le seul moyen de sauvegarder la souveraineté civile. Les Pères de Trente repoussent cet empiétement des princes sur le pouvoir de l'Église; ils ordonnent que toutes lettres pontificales soient mises à exécution sans aucune entrave, sans *placet* ni *exequatur*, sans qu'il puisse y avoir suspension, sous prétexte d'un appel au siége apostolique, bien moins encore par un *appel comme d'abus*. Le pape commande, l'État obéit.

Le but principal de *la réformation des princes* était de rendre à la *liberté de l'Église* son antique splendeur. Il est bien vrai que cette liberté était une usurpation de la souveraineté; mais qu'importe aux Pères du concile! Dans la conception catholique il n'y a

[1] *Le Plat*, Capita de communitate clericorum, etc., art. 4.

qu'un souverain, c'est le pouvoir spirituel, c'est l'Église. Aujourd'hui nous avons de la peine à comprendre que l'État, organe de la puissance souveraine, n'exerce pas son autorité sur tous les citoyens; il l'étend même aux étrangers, en tant que l'ordre public y est intéressé. Dans la doctrine catholique, au contraire, l'État n'a aucun droit, aucun pouvoir sur les clercs, fussent-ils indigènes; ils ne sont pas soumis à sa juridiction. Il faut voir le ton de hauteur que prennent les Pères de Trente pour signifier leur immunité aux princes : « Que dorénavent *ils n'aient plus l'audace* ni *la présomption* de citer devant leurs tribunaux un clerc, quand même son titre de clerc serait contesté, quand même il se serait rendu coupable du crime le plus grave, quand même on prétexterait l'intérêt général [1]. » Voilà l'Église en dehors de l'État, cela ne suffit pas à sa *liberté*, car sa *liberté* veut dire domination. Si l'État n'a aucune juridiction sur les clercs, l'Église, par contre, a juridiction sur les laïques. La *réformation des princes* maintient cette juridiction dans sa plus grande extension; les termes dans lesquels elle est revendiquée sont tellement vagues, tellement élastiques, que, si la chose était possible, la juridiction ecclésiastique aurait absorbé la juridiction civile : les Pères de Trente ont soin de sanctionner le pouvoir exorbitant qu'ils réclament, en déclarant excommuniés de plein droit ceux qui auraient recours au magistrat séculier, au préjudice de la juridiction de l'Église.

Le pouvoir de l'État sur les biens des citoyens est un attribut tout aussi essentiel de la souveraineté que son pouvoir sur les personnes. On ne conçoit pas même que l'État existe, s'il ne peut contraindre ses membres à contribuer aux charges publiques. Le clergé était le plus riche propriétaire; outre ses immenses domaines, il prélevait la dîme des fruits; ce qui n'empêche pas les Pères de Trente de revendiquer pour lui une immunité absolue des charges publiques. Il en est des biens comme des personnes; l'État a des obligations, il n'a pas de droit : « Les princes doivent vénérer

[1] Art. 1 : « Imprimis ecclesiasticas personas citare, aut contra eas quodammodo procedere, etiam prætextu publicæ utilitatis aut servitii regii, *non præsumant:* similiterque in casu assassinii, aut in reliquis casibus, nonnisi post ordinarii declarationem, procedere *audeant.* »

l'Église et tout ce qui lui appartient; ils doivent la protéger et la défendre contre toute usurpation, parce que tout ce qui est à l'Église est à Dieu [1]. » Cette immunité s'étend même aux biens patrimoniaux des clercs, tant il est vrai que tout ce qui touche de près ou de loin aux élus du Seigneur est placé en dehors de l'action de l'État. Les pères ne font qu'une seule concession à l'État, et on va voir de quelle mauvaise grâce et avec combien de restrictions : « Là où de *temps immémorial* il est d'usage que le clergé contribue aux frais des guerres contre les infidèles ou à d'autres nécessités publiques, quand elles sont *très urgentes, nous ne défendons pas* que l'on continue à imposer le clergé, *mais seulement dans ces mêmes pays*, et *pour les causes indiquées*, et *en suivant les formes voulues*, et *non sans le consentement des clercs* [2]. » Voilà bien une *concession qui ne concède rien*. Exiger le consentement du clergé, c'est mettre l'État à sa merci; borner le concours du clergé au cas des besoins les plus urgents, c'est lui fournir un prétexte facile pour refuser les subsides que l'État lui demande; enfin ne pas permettre même à l'État de demander le concours du clergé, là où il ne contribuait pas de tout temps aux charges publiques, c'est pousser la liberté de l'Église jusqu'à l'insolence, car c'est dire : l'Église, qui possède presque tout le sol, qui jouit du bienfait de la société et de la protection toute spéciale de l'État, non seulement ne lui doit rien, n'est tenue à rien, mais il n'est pas même permis de lui demander quelque chose.

Voilà le rôle de l'État et la position de l'Église dans la doctrine du catholicisme. Dira-t-on que *le projet de réformation des princes* ne fut pas voté? Nous allons dire pourquoi il ne le fut pas : l'opposition unanime et violente des rois et de l'empereur empêcha les Pères de Trente de céder à l'inspiration du Saint-Esprit. Mais tout en reculant devant les menaces de la force, le concile maintint le

[1] Art. 11 : « Sancta synodus admonet christianos omnes principes ut ea quæ ecclesiastici juris sunt, tanquam Dei præcipua ejusque patrocinio tecta, venerentur, nec ab aliis lædi patiantur; imo illis ipsimet exemplo ad pietatem, religionem, ecclesiarumque protectionem existant. »

[2] Art. 8.

droit de l'Église, en statuant que son immunité est de droit divin [1]: c'est en essence tout le décret sur la *réformation des princes*.

La *réformation des princes* était en opposition complète avec le mouvement des nationalités, qui avait acquis une force immense par la révolution religieuse du seizième siècle. Il y a plus, elle était en opposition avec les concessions faites aux rois par les papes. La contradiction entre les prétentions et les faits est telle, que l'on se demande si les prétentions étaient sérieuses, en ce sens que les légats qui les formulèrent eussent quelque espoir de les voir consacrées par le concile. Les ambassadeurs des princes étaient présents aux délibérations; pouvait-on s'attendre à ce qu'ils acceptassent des décrets qui détruisaient la souveraineté civile au profit du pouvoir spirituel? On dit que la *réformation des princes* fut une ruse de guerre imaginée par le pape. Les rois demandaient avec instance la réformation de l'Église *dans son chef et dans ses membres*, parce qu'ils croyaient que l'abolition des vieux abus était le seul moyen de guérir le schisme qui déchirait la chrétienté; mais la cour de Rome tenait beaucoup plus aux abus qui lui donnaient influence et richesse, qu'à la réunion très incertaine des protestants. Vers la fin du concile, la lutte entre le saint-siége et les rois devint très vive. Pour se débarrasser de leurs demandes importunes, le pape imagina de prendre l'offensive, en proposant la réformation de ceux qui voulaient à toute force réformer l'Église. Il comptait que les princes ne songeraient plus qu'à leur défense, et que si on leur cédait sur la réformation de l'État, ils cesseraient de leur côté d'inquiéter le saint-siége. Ce n'est pas nous qui faisons cette supposition peu honorable pour la papauté, c'est un témoin oculaire, très bien informé des intrigues romaines, l'empereur Ferdinand [2].

Quoi qu'il en soit, les Pères du concile prirent les décrets au sérieux et les accueillirent avec une faveur extrême: ils étaient plus intéressés à leur liberté que le pape, lequel au besoin en trafiquait. Mais parmi les princes, la *réformation* souleva une véritable tem-

[1] *Concil. Trident.*, sess. XXV, c. 20: « Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas *Dei ordinatione* et canonicis sanctionibus instituta est. »

[2] *Pallavicini*, Historia concilii Tridentini.

pête. Philippe II, le plus orthodoxe, le plus fanatique de tous, se plaignit vivement que les décrets lésaient la majesté royale [1]; le roi d'Espagne voulait bien être le champion du catholicisme, en tant que ses intérêts et sa grandeur se liaient à la cause de la religion, mais il entendait rester maître souverain chez lui. L'empereur Ferdinand était tout aussi bon catholique que son neveu d'Espagne, cependant sa protestation fut plus sérieuse encore. Il écrivit aux Pères de Trente « que les décrets proposés assujettissaient le pouvoir civil à la puissance de l'Église, qu'ils dépouillaient l'autorité séculière de droits qu'elle exerçait partout en Allemagne; que les laïques, qui déjà haïssaient le clergé, se soulèveraient contre lui, si on voulait leur imposer de nouveau la domination ecclésiastique, et qu'ils détruiraient l'Église de fond en comble [2]. »

La plus violente protestation fut faite par la France. Le roi écrivit à son ambassadeur que la réformation proposée par les Pères de Trente *tendait à rogner les ongles aux rois et croître les leurs:* « Le concile, dit-il, est convoqué pour réformer l'Église, *tant en chef que en membres*, à quoi les Pères n'ont point ou légèrement touché. Au contraire, ils entreprennent la réformation des princes, pour leur ôter leurs droits et prérogatives, à quoi il n'appartient auxdits Pères de toucher, leur pouvoir ne s'étendant pas aux choses d'État, puissance et juridiction séculière [3]. » Le roi écrivit au cardinal de Lorraine « qu'il voulait inviolablement conserver à sa couronne les droits dont elle jouissait de temps immémorial, sans permettre qu'ils fussent révoqués en doute et disputés, ni se soumettre à en faire apparoir par devant qui ni en quelque lieu que ce fût [4]. » La France était représentée à Trente par un légiste, le président Ferrier; l'ambassadeur se chargea de faire entendre aux Pères les

[1] *Raynaldi*, Annales, 1563. § 163 : « In eo decreto gravamen Regiæ majestati inferri. »

[2] *Idem, ibid.*, 1563, § 165 : « Nihil certius futurum quam ut inde in Germaniâ extrema rerum omnium confusio inducatur, et sæculares odium suum, quod alias plus nimium contra ecclesiasticos conceperunt, ita exacuant, ut tandem ad evertendum penitus omnem ordinem ecclesiasticum, omnem occasionem qua jure, quâve injuriâ, sint arrepturi. »

[3] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VI, pag. 194, 196.

[4] *Idem, ibid.*, VI, 281.

dures vérités que son maître lui écrivait: « Les décrets sur la réformation des princes, dit-il, n'ont d'autre but que de ravaler la majesté royale et de détruire l'antique liberté de l'Église gallicane. Les rois très chrétiens, à l'exemple de Constantin, ont porté des lois sur l'Eglise, et ces lois ont même été insérées dans les recueils du droit canonique; elles n'ont rien de contraire aux dogmes de la religion ni aux décrets des anciens conciles; elles laissent une entière liberté aux évêques d'exercer leur ministère spirituel; rien ne les empêche de résider, même plus que huit ou neuf mois, comme les Pères de Trente viennent de le décréter; ils peuvent résider pendant toute l'année au milieu de leur troupeau, et lui donner l'exemple d'une vie pieuse et de mœurs pures; rien ne les empêche de pratiquer la perfection évangélique, en se considérant comme administrateurs des biens de l'Église et en distribuant les revenus aux pauvres, qui en sont les vrais propriétaires. Mais si les évêques ont leur liberté, l'État a aussi ses droits: il use de l'appel comme d'abus pour réprimer les entreprises du clergé, il refuse le *placet* aux bulles qui portent atteinte à sa puissance: il impose les clercs, en cas de nécessité publique. Les rois de France ne renonceront jamais à un pouvoir qui est inhérent à leur couronne, et qu'ils tiennent de Dieu. » L'ambassadeur finit en exprimant aux Pères son étonnement de ce que, « convoqués pour réformer les abus de l'Église, ils vont se séparer sans avoir rien fait, tandis qu'ils montrent tant de zèle à réformer les princes auxquels, d'après la sainte Écriture, ils doivent obéissance [1]. »

Le discours de Ferrier offensa les *pieuses oreilles* des Pères, dit l'historien du concile de Trente; il y en eut qui le taxèrent d'hérésie, les plus modérés crièrent au scandale [2]. La colère des Pères s'est transmise aux écrivains ultramontains; *Raynaldi* accuse l'ambassadeur de France de s'être emporté jusqu'à la rage [3]. Ce qui

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, VI, 233, 237.

[2] *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, VIII, 55: « Alcuni la tassavano d'eresia; altri dicevano che almeno era molto sospetta; e altri che era d'offesa alle orecchi pie. »

[3] *Raynaldi* Annales, 1563, § 165.

vexa le plus les Pères, c'est que Ferrier contesta la propriété des biens ecclésiastiques et se moqua de leur liberté. Le légiste français rappela aux prélats qui siégeaient à Trente, que la vraie liberté de l'Église était la liberté évangélique; celle-là ne leur était pas enlevée par l'État, la société laïque ne demandant pas mieux que de voir l'Église revenir à la vie spirituelle des premiers siècles. Mais les prélats se souciaient très peu d'une liberté qui consistait à abdiquer leur ambition, leurs biens, et à renoncer à tous les plaisirs de ce monde. Ils accusèrent l'ambassadeur de France d'avoir dépassé les bornes de ses pouvoirs; il n'en était rien. Dans le mémoire officiel envoyé au cardinal de Lorraine, le roi déniait formellement aux Pères le droit de se mêler des choses d'État : « Ils ne devaient se mêler, dit-il, que de la réformation d'eux et gens de leur ordre. » Le roi de France approuva la conduite de Ferrier et ordonna à ses ambassadeurs de se retirer à Venise, sans attendre le jugement du concile[1].

Les Pères de Trente déplorèrent la triste condition des temps, et, ne pouvant faire ce qu'ils voulaient, ils firent ce qu'ils purent[2]. Sur les instances du pape, ils laissèrent là la réforme des princes et se contentèrent de consacrer en termes généraux la liberté de l'Église, et d'avertir « les rois qu'il était de leur devoir de respecter tout ce qui est de droit ecclésiastique comme un bien qui est sous la protection de Dieu, et de ne pas souffrir qu'aucun de leurs sujets, de quelque condition qu'il fût, violât ces droits sacrés[3]. » Cependant, tout en modérant ses prétentions, le concile ne parvint pas à les faire accepter : tant il est vrai que l'idée catholique de l'Église est incompatible avec les droits de l'État. Les décrets de Trente ne furent reçus nulle part sans réserve, pas même par l'orthodoxe Philippe II, parce qu'une foule de dispositions lésaient les droits de l'autorité séculière. Dans les Pays-Bas, ils rencontrèrent une vive opposition. On lit dans le rapport général conte-

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, VI, 283, 287.

[2] Ce sont les paroles du légat *Morone :* « Quoniam ea est conditio temporum deploranda sane, ut non quod magis expediat, sed quod fieri possit, agere quodam modo necesse sit... » (*Raynaldi* Annales, 1563, § 175.)

[3] *Concilium Tridentinum*, sess., XXV, c. 20.

nant *les avis des évêques, consaulx et universités des pays d'embas*, que le concile ne peut être publié qu'*avec la réserve de non-préjudice des hauteurs, prééminences, régales et juridictions du roi, ses vassaux et autres sujets séculiers*. La gouvernante des Pays-Bas insista auprès de Philippe pour qu'il insérât cette réserve dans l'acte de publication [1]. Le roi d'Espagne accepta en apparence le concile sans réserve, mais il y avait une restriction mentale dans cette concession faite au pape, comme lui-même nous l'apprend par une lettre adressée à la gouvernante des Pays-Bas. Il ne voulait pas différer plus longtemps de publier le concile, on était déjà en 1565; il ne voulait pas davantage abdiquer les droits de l'autorité séculière; son hypocrisie lui suggéra un moyen de concilier ce qui était inconciliable : « On publiera le concile avec un simple mandement de l'octroi de l'impression, et on écrira de sa part aux évêques qu'ils fassent publier les décrets de Trente dans leurs églises, mais on leur dira en même temps que parmi ces décrets il y en a qui sont préjudiciables aux droits du roi et de ses vassaux et sujets, que les évêques auront à se régler à cet égard d'après les instructions qui leur seront données [2]. » Admirons la moralité des catholiques : le roi trompe le pape sans scrupule aucun, il se donne la réputation d'un fils obéissant de l'Église, tout en maintenant ses droits avec la jalousie d'un prince incrédule ou hérétique.

En France, le concile de Trente ne fut jamais reçu. Le sentiment de la souveraineté civile y était plus puissant que partout ailleurs. Gardiens des droits de l'État, les légistes opposèrent une résistance invincible aux efforts sans cesse réitérés des ultramontains : « Recevoir le concile, disaient-ils, c'était constituer un État dans l'État, ou plutôt c'était rendre les Français sujets du pape [3]. » Or la France, même au milieu des fureurs de la Ligue, ne voulut pas subir le joug de Rome. Le président du parlement de Paris, Lemaitre, adressa aux états de la Ligue assemblés en 1593, un

[1] *Granvelle*, Papiers d'État, t. VIII, pag. 286, ss., 612, 615.
[2] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 191.
[3] *N. Pasquier*, Remonstrances très humbles au roi (Œuvres de *Pasquier*, t. II, pag. 1271); — Mémoire de l'avocat général d'Espesses (*Le Plat*, Monumenta, t. VII, pag. 254).

mémoire où il relevait les nombreuses contradictions entre les décrets de Trente et le droit public de France : « Le concile donnait un pouvoir temporel aux évêques, tandis que le droit de France ne leur reconnaissait de juridiction sur les laïques que pour les sacrements et choses spirituelles. Le concile maintenait la liberté de l'Église; cette liberté, dit le président, aboutit à détruire la juridiction royale, et à mettre sur le dos du tiers état toute la charge des impositions et subsides. Le concile réprouvait les appels comme d'abus; les parlements y voyaient une garantie de l'indépendance de l'État [1]. »

La tentative faite au concile de Trente de donner à l'idée catholique de l'Église et de l'État la consécration d'un décret solennel, échoua. Dès le seizième siècle, il y avait une opposition si radicale entre le catholicisme et la société civile, que l'on ne prit pas même le décret du pape au sérieux; cependant le projet de *réformation des princes* ne faisait que reproduire les prétentions de la papauté, telles qu'elles découlent logiquement de la doctrine catholique. Mais le catholicisme, en assujettissant l'État à l'Église, détruit la souveraineté civile au profit de la domination ecclésiastique; or le temps où cette domination avait pu se réaliser dans de certaines limites était passé. A partir de la fin du moyen âge, les rois, loin d'être disposés à se faire les vassaux de l'Église, tendaient à imposer la loi commune au clergé. Les papes eux-mêmes favorisèrent cette tendance. Comme l'empire des âmes échappait aux prétendus vicaires de Dieu, leur seul espoir était dans l'appui de la force matérielle; afin de se concilier la protection des princes, ils leur donnèrent des priviléges tels, que le pouvoir spirituel passa presque dans les mains des laïques. Grégoire XIII écrit au duc de Bavière en 1573 que, pour rétablir la discipline ecclésiastique en Allemagne, il a besoin du concours de l'autorité séculière, que la piété des princes a conservé la religion et que leur concours est indispensable pour lui rendre son antique influence [2].

Ainsi le pouvoir spirituel se déclare impuissant pour sauver la

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 267, 272.
[2] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 42, note.

religion menacée, il appelle le pouvoir temporel à son secours : le corps doit sauver l'âme. S'il en est ainsi, que devient l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque? Quel titre l'Église a-t-elle encore à dominer sur l'État? Les plus intelligents des papes comprirent que c'en était fait de la liberté de l'Église, qu'il fallait subir la plus inévitable des nécessités, celle qu'amènent les vicissitudes des choses humaines, ou ce que nous appelons aujourd'hui la loi du progrès. Sixte-Quint avait certes une haute idée de l'Église et de son droit, mais il comprenait aussi le droit de l'État. Il effaça de la fameuse bulle *In Cœnâ Domini* les passages qui blessaient la dignité des princes, il prononça la dissolution de la congrégation que ses prédécesseurs avaient fondée pour sauvegarder et étendre la juridiction ecclésiastique. Au lieu de profiter à l'Église, le zèle intempestif de Pie V avait soulevé contre ses prétentions les rois les plus affectionnés au saint-siége, même le fanatique Philippe II. Sixte-Quint évita ces collisions; il aima mieux renoncer à des droits contestés que de heurter à chaque pas la juste susceptibilité de l'autorité séculière [1]. Le saint-siége est rarement occupé par des hommes qui comprennent leur siècle. Élevés loin du monde, dans l'étude des monuments de la grandeur pontificale, ils ne s'aperçoivent pas que le temps change; parce que l'Église est immobile, ils supposent que l'humanité l'est aussi. Tel fut au dix-septième siècle Urbain VIII; il crut que les décrétales et le droit canonique dans lesquels il avait été nourri devaient encore gouverner le monde. Il fonda une congrégation de l'immunité ecclésiastique; il ne voulait tenir aucun compte des intérêts des princes; l'indépendance de l'Église, étant de droit divin, devait l'emporter sur toutes les considérations temporelles. C'était de l'héroïsme tel qu'on en trouve chez les esprits étroits qui, ne doutant de rien, vont leur chemin sans regarder ni à droite ni à gauche, jusqu'à ce qu'ils rencontrent l'abîme. Tel est l'esprit de Rome. La congrégation de l'immunité fut tout aussi impuissante en face du mouvement des idées qui emporte les sociétés modernes, qu'une congrégation de momies le serait pour restaurer le vieux culte de l'Égypte.

[1] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 455 et note.

N° 2. *La France.*

L'ambition de l'Église est immortelle; il faut lutter contre ses envahissements aussi longtemps qu'elle existera; elle ne peut pas abdiquer ses prétentions, car ce serait se suicider. Mais les nations abdiqueraient aussi, si elles acceptaient le pouvoir spirituel de l'Église avec toutes les conséquences qui en dérivent. La lutte est donc fatale. Depuis le seizième siècle jusqu'à la révolution française, les nations se contentent de repousser la domination de l'Église en tant qu'elle empiète sur leur souveraineté, et partout la victoire se prononce pour le vrai souverain; mais elles continuent à révérer l'Église, comme organe du pouvoir spirituel, et elles maintiennent ainsi, sans s'en douter, le principe du mal. Voilà pourquoi la lutte s'est renouvelée de nos jours, avec une vivacité que l'on a de la peine à comprendre, quand on ignore la valeur des idées. Ce sont les idées qui gouvernent le monde; aussi longtemps que l'Église pourra s'appuyer sur son prétendu pouvoir spirituel, elle voudra dominer sur les peuples; la lutte n'aura de fin que lorsque les nations auront revendiqué la souveraineté dans toute sa plénitude. Mais, à chaque âge sa mission. La domination séculaire de l'Église ne pouvait pas tomber d'un coup. Accomplissons notre tâche aussi vaillamment que nos ancêtres, et le combat sera bientôt terminé.

I

La lutte des nations contre l'Église ne procède pas d'une théorie; c'est l'instinct de leur indépendance et de leur souveraineté qui inspirait les princes quand ils combattaient les prétentions de Rome ou du clergé. Cependant, sous l'influence des longues querelles entre le sacerdoce et l'État, il se forma une doctrine en opposition avec la doctrine ultramontaine, c'est le *gallicanisme*. Les mots de *gallicanisme* et de *libertés de l'Église gallicane* pourraient faire croire qu'il s'agit d'une théorie particulière à la France; cela n'est pas. Les maximes fondamentales de l'Église française étaient reçues

à peu près dans toute la chrétienté catholique, sauf là où dominait l'influence immédiate de la papauté.

Fleury réduit le gallicanisme aux propositions suivantes : « La puissance donnée par Jésus-Christ est purement spirituelle, et ne s'étend directement ni indirectement sur les choses temporelles. La plénitude de puissance qu'a le pape comme chef de l'Église doit être exercée conformément aux canons reçus de toute l'Église, lui-même est soumis au jugement du concile universel; les décisions qu'il porte n'obligent les Églises particulières que pour autant qu'elles y donnent leur assentiment. » L'on voit qu'il y a deux éléments dans les libertés gallicanes, un élément religieux et un élément politique : l'un et l'autre tiennent au principe de l'indépendance des nations. Si le pouvoir spirituel du pape est limité, c'est dans l'intérêt des Églises nationales; ce qu'on lui enlève d'influence tourne au profit de l'épiscopat; or dans tous les pays catholiques, l'épiscopat est dans les mains de la royauté. Considéré à ce point de vue, l'on peut dire que le gallicanisme était la doctrine universelle; il est bien vrai qu'il y a tel pays catholique où roi et clergé auraient refusé de signer les fameuses propositions de 1682, mais cela n'empêchait pas tous les princes catholiques de revendiquer les mêmes droits que la France exerçait à titre de libertés qui lui étaient particulières. Les *rois catholiques* par excellence se montraient plus hautains dans leurs rapports avec le pape, quand leur pouvoir était en cause, que les *rois très chrétiens*, et les légistes espagnols ne le cédaient en rien aux parlementaires français. Les doctrines gallicanes pénétrèrent également en Italie : les principes que la république de Venise opposa aux outrecuidantes prétentions de Paul V n'étaient autres que les maximes gallicanes. Il n'y a pas jusqu'à la citadelle du catholicisme, l'antique université de Louvain, qui n'ait été envahie par les théories du gallicanisme : c'était la doctrine de notre grand canoniste *Van Espen*, et c'est au nom de cette doctrine que nos conseils et nos tribunaux résistèrent aux envahissements de la cour de Rome.

Cependant, à entendre nos catholiques modernes, le gallicanisme serait une espèce de schisme. *De Maistre* a osé traiter Bossuet de *demi protestant;* la déclaration de 1682 ne diffère, d'après lui, de

la scission d'Angleterre que parce que, d'un côté, la séparation est avouée, et que, de l'autre, elle ne l'est pas, les gallicans se refusant de tirer les conséquences des principes qu'ils posent[1]. Les gallicans du seizième et du dix-septième siècle ont protesté d'avance contre les reproches qu'on leur fait de nos jours. Le jurisconsulte qui a formulé les maximes de l'Église gallicane, *Pierre Pithou*, a fait de la soumission au pape un article de ces *libertés*. « Il faut confesser, dit-il, qu'ès choses spirituelles, il y a prééminence et supériorité du saint-siége apostolique [2]. » Les légistes, à l'exception de *Charles Dumoulin*, étaient de sincères catholiques : *Guy Coquille*, tout en attaquant la papauté, reconnait les papes comme successeurs de saint Pierre, et leur porte hommage et obéissance; il réprouve l'hérésie de Luther et loue les jésuites : sa bonne foi est à l'abri de tout soupçon [3]. Au seizième siècle, l'on croyait encore qu'on pouvait être très bon catholique, sans se prosterner devant la toute-puissance pontificale. *Étienne Pasquier*, cet ennemi juré des jésuites, écrit à *Aquaviva*, leur général : « En notre France, la conséquence ne vaut rien de dire : il est ennemi des jésuites, donc huguenot : au contraire, il est catholique français, donc ennemi des jésuites. » Les légistes furent orthodoxes jusqu'à l'intolérance; les parlements sévirent contre les huguenots, et ils firent des remontrances aux rois, qui leur accordèrent la liberté religieuse. C'est donc à juste titre que le premier président du parlement de Paris dit, en 1663, au syndic de la Sorbonne « que, comme le parlement n'avait jamais souffert que l'on eût élevé l'autorité des papes au dessus de ses bornes, aussi il n'avait jamais souffert qu'on eût attaqué leur autorité légitime, ni violé le respect et la soumission dus au chef visible de l'Église [4]. »

Si les gallicans sont catholiques sincères, et il est impossible de nier qu'il le soient, pourquoi ces reproches de schisme et d'hérésie que les ultramontains lancent contre la doctrine gallicane?

[1] *De Maistre*, de l'Église gallicane, liv. II, ch. XV.

[2] *Libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 131.

[3] *Guy Coquille*, Discours des libertés de l'Église de France (*Œuvres*, t. I, pag. 181).

[4] *Durand de Maillane*, Libertés de l'Église gallicane, t. III, pag. 894.

Les ultramontains sont des catholiques conséquents jusqu'à l'absurde, tandis que les gallicans ont mieux aimé être inconséquents que d'être absurdes. Le point de départ des uns et des autres est le même; ils enseignent que le monde est régi par deux puissances, la puissance spirituelle et la puissance temporelle : l'une règne sur les âmes, l'autre sur les corps; l'une porte le glaive spirituel, l'autre le glaive temporel. Logiquement celui qui a empire sur l'âme, doit avoir empire sur le corps, au moins en tant que l'âme y est intéressée : de là les ultramontains concluent que la papauté a un pouvoir au moins indirect sur les rois, que l'Église a action sur l'État, dès que des intérêts spirituels sont en cause. On sait à quoi aboutit l'ultramontanisme; que l'on admette le pouvoir direct ou le pouvoir indirect de la papauté, peu importe, dans les deux théories, la royauté et l'État sont annulés, parce qu'ils cessent d'être indépendants. Le bon sens des gallicans et leur sentiment profond de l'indépendance nationale ont reculé devant cette conséquence : « Le prince, dit *Dupuys*, qui reconnaît un supérieur en ce monde, n'est point prince souverain, mais ministre d'autrui, ou vicaire. L'on ne peut faire que le pape soit souverain au temporel sur tous les rois, que l'on n'établisse de tous les royaumes un seul royaume, divisé en plusieurs vassaux dépendant d'un seul roi : et ainsi de tous les chrétiens, il n'y aura que la seule puissance ecclésiastique qui subsistera, et tous les souverains séculiers seront abolis [1].

Monarchie universelle du pape, et absorption de l'État par l'Église, telle est la conséquence nécessaire de l'ultramontanisme; avons-nous tort de dire qu'il aboutit à l'absurde? Cela est si vrai qu'il n'y a pas de prince, quelque orthodoxe qu'il soit, quelque fanatique qu'on le suppose, qui consente à reconnaître cette monstrueuse puissance de la papauté et de l'Église. Les gallicans avaient à un trop haut degré le sens de la réalité, pour se ranger à une doctrine qui met l'Église en collision permanente avec l'État; ils repoussèrent toute domination, directe ou indirecte, que le pouvoir spirituel prétendrait exercer sur le temporel. Loin de se croire

[1] *Dupuys*, Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane, art. 4, pag. 22.

coupables de schisme ou d'hérésie, en s'opposant à ces empiétements de la papauté et de l'Église, les gallicans avaient la conscience d'être plus fidèles que les ultramontains à la doctrine évangélique : « Nous rejetons, dit *Fleury*, la doctrine des nouveaux théologiens qui ont cru que la puissance des clefs s'étendait indirectement sur le temporel, et qu'un souverain étant excommunié pouvait être déposé. Nous croyons cette doctrine contraire à l'Écriture sainte et à l'exemple de toute l'antiquité chrétienne; nous sommes convaincus qu'elle renverse la tranquillité publique et les fondements de la société [1]. » Des prétentions aussi dangereuses pour la société ne peuvent être utiles à l'Église. Aussi les légistes protestent-ils que c'est dans l'intérêt de la papauté qu'ils combattent des excès de pouvoir qui présentent bien plus de danger pour l'autorité des papes que pour celle des princes. Écoutons les sages observations de *Pasquier;* nous désirons que les ultramontains modernes en fassent leur profit : « Ceux qui sont nourris en cour de Rome disent que l'Église gallicane a été perturbatrice du repos général de l'Église romaine, pour s'être opposée aux entreprises du pape. Et, néanmoins, s'il vous plait d'approfondir toutes choses à leur vrai point, vous ne ferez nul doute qu'à cette France ne soit due la restauration générale de l'Église romaine. Car qui eût laissé en cette façon fluctuer toutes les affaires, comme elles faisaient? Certainement le siége de Rome, voulant prendre son vol trop haut, se fût abîmé. Et, de fait, encore n'y pûmes-nous donner si bon ordre, qu'il n'y perdît de ses plumes [2]. »

II

Le gallicanisme a été un frein salutaire ; il a empêché l'Église de se ruiner par l'excès de ses prétentions. Mais ne donne-t-il pas dans un excès contraire, en subordonnant l'Église et la religion même à l'État? Les gallicans protestent vivement contre cette accusation

[1] *Fleury*, Droit ecclésiastique, chap. xxv.

[2] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVIII et XXIX.

des ultramontains : « Il n'est pas bon, dit *Pasquier*, que les princes manient la religion comme une affaire d'État; c'est une impiété d'user de la religion chrétienne comme si elle dépendait d'un pouvoir humain [1]. » Le gallicanisme maintient la coexistence des deux souverainetés, de la royauté et de l'Église : « J'estime celui être hérétique, dit *Pasquier*, qui pense nos rois n'avoir été établis de Dieu, pour commander leurs sujets absolument. » Il reconnaît également la supériorité du pape sur le spirituel : « Vivons donc, dit-il, et à Rome et en France [2]. » Nous avons dit et répété que ce partage de la souveraineté divise ce qui est indivisible. Que celui qui est maître du spirituel veuille aussi être maître du temporel, la doctrine et les actes des papes le prouvent suffisamment. Celui qui est maître du temporel est, de son côté, entraîné nécessairement à empiéter sur le spirituel et à le dominer plus ou moins; c'est ce que le gallicanisme va nous prouver.

« Il est certain, disent les gallicans, que les princes n'ont aucun droit de se mêler des choses de la foi; le jugement entier et absolu en appartient à l'Église. Mais, pour ce qui regarde la police extérieure et la discipline des mœurs, les princes peuvent non seulement faire exercer et observer ce que l'Église en a ordonné, mais, par un droit vraiment royal, faire, de leur part, des lois pour la manutention de la vraie religion, honneur et dignité de l'ordre ecclésiastique, direction des mœurs et conduite extérieure du clergé et des peuples soumis à leur domination, employant leur puissance en si digne sujet, *comme étant évêques hors de l'Église* [3]. » Quoique formulée par un légiste, la distinction est assez vague, tâchons de la préciser. Le roi est évêque hors de l'Église; il ne l'est pas dans l'Église : cela veut dire qu'il a pouvoir sur le temporel de l'Église, et qu'il n'en a aucun sur le spirituel. C'est l'Église qui décide en souveraine les matières de foi. Mais qu'est-ce que l'Église? est-ce le pape ou sont-ce les conciles? La question est capitale, et elle touche évidemment à la foi, puisqu'il s'agit de savoir qui a pouvoir de déci-

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XXIII et XXV.
[2] *Idem*, *ibid.*, liv. III, XVII.
[3] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. V, n° 3.

der de la foi. Eh bien, sur ce point essentiel, les gallicans sont en désaccord absolu avec la papauté. Il ne s'agit pas d'un dissentiment de doctrine entre des écrivains, c'est bien l'Église qui est divisée; le clergé français est d'accord avec les légistes pour refuser au pape le droit de décider seul en matière de foi, et pour le subordonner aux conciles. Au concile de Trente, les ultramontains voulurent mettre le pape au dessus des conciles et lui donner le titre d'évêque universel; écoutons la vive protestation que fit le cardinal de Lorraine: « Je ne puis nier que je suis Français, nourri en l'université de Paris, en laquelle on tient l'autorité du concile au dessus du pape, *et sont censurés comme hérétiques ceux qui tiennent le contraire*... Et pour ce, on fera plutôt mourir les Français que d'aller au contraire. Les priviléges du royaume sont tous fondés, appuyés sur cette vérité : de penser que nul prélat français s'accorde à mettre le pape au dessus des conciles, c'est folie [1]. » On ne permettait pas même en France que la doctrine de la supériorité des conciles fût mise en discussion; quand un partisan de l'ultramontanisme essayait de glisser la théorie romaine dans une thèse, il intervenait de suite un arrêt du parlement qui la supprimait [2]. L'ultramontanisme se fondait sur l'infaillibilité du pape : que pensait-on de cette prétention des vicaires de Dieu au sein de l'Église gallicane? Les docteurs de Sorbonne déclarent que l'infaillibilité est un *monstre* qu'il faut reléguer au delà des monts, et les parlementaires disent que c'est une *chimère*, une invention ultramontaine, contraire aux libertés de l'Église gallicane et aux droits de la couronne [3].

Voilà les gallicans, qui rejettent comme monstrueuse et chimérique une doctrine qui est la base de la foi, d'après les docteurs ultramontains et les papes. Les gallicans et les ultramontains se déclarent réciproquement hérétiques, ou peu s'en faut, sur un point essentiel de la croyance catholique : si l'on ne sait pas à qui il faut croire, des papes ou des conciles, il n'y a plus de principe de cer-

[1] *Lannoii*, Opera, t. III, pars II, pag. 18.
[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 486.
[3] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. III, pag. 897, s.

titude pour la foi. Que devient la fameuse distinction du spirituel et du temporel? la distinction de l'évêque dans l'Église et de l'évêque hors de l'Église? Les parlements qui suppriment comme abusives les thèses qu'à Rome l'on déclare orthodoxes, n'interviennent-ils pas dans le spirituel? Le cardinal de Lorraine avait raison de dire que le pouvoir du roi sur l'Église, c'est à dire tout le gallicanisme, dérivait de cette maxime fondamentale des gallicans; le pouvoir que le roi exerce sur l'Église tient donc à une intervention dans les choses spirituelles. Entrons dans quelques détails, et la chose deviendra claire comme le jour.

Le pape publie des bulles, comme chef du pouvoir spirituel; le devoir des fidèles n'est-il pas de lui obéir? Or on lui obéit si peu en France que l'autorité laïque ne permet de publier ces bulles qu'après les avoir examinées, et pour peu qu'elles soient en opposition avec les droits du roi et les lois du royaume, on en prohibe la publication [1]. Les papes lancent une bulle pour la défense de la liberté de l'Église, liberté qui, selon eux, est de droit divin. Le droit divin n'est-il pas chose spirituelle? Cependant le parlement punit par la saisie de leur temporel les évêques qui osent publier la bulle *In Cœna Domini*. Il en était des petites choses comme des grandes. Le pape trouva bon, en 1552, d'accorder aux provinces ravagées par la guerre la permission de manger du beurre, des œufs et du fromage pendant le carême : le parlement défend de publier la bulle [2]. Le carême et le jeûne ne sont-ils pas chose spirituelle? On croirait que la France devait au moins recevoir les décrets des conciles, puisqu'elle reconnaît qu'en eux réside la puissance souveraine. Il n'en est rien : « On tient pour maxime dans l'Église gallicane qu'aucun canon, aucune constitution ecclésiastique ne fait loi dans l'État, qu'après qu'ils ont été reçus par la puissance publique. » On dirait que les gallicans n'attachent de prix aux conciles que pour s'en faire une arme contre les papes. Trois souverains pon-

[1] *Libertés de l'Église gallicane.* art. 77 : « Pour savoir si en icelles y a aucune chose qui portât préjudice, *en quelque manière que ce soit*, aux droits et libertés de l'Église gallicane et à l'autorité du roi. »

[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1314.

tifes défendirent l'appel au futur concile; cela n'empêcha pas les légistes d'insérer ce droit d'appel parmi les libertés de l'Église gallicane.

On n'a jamais contesté que le pouvoir d'excommunier appartînt à l'Église; on peut dire que c'est un droit essentiellement spirituel. Cependant les légistes enseignent que l'État peut intervenir en cette matière, et les bonnes raisons ne leur manquent pas : « Le prince doit interposer sa puissance contre toute injustice et oppression, quelle qu'elle soit; il est obligé, par lois divines et humaines, de défendre l'honneur de ses sujets contre ceux qui voudraient injustement le leur enlever. Or c'est une oppression et injustice manifeste d'user de la puissance d'excommunier, contre ce que Dieu en a ordonné [1]. » Mais qui sera juge de la justice ou de l'injustice d'une excommunication? Les parlements; donc ils entravent et annulent l'exercice du pouvoir spirituel. On va plus loin; on admet comme une maxime certaine que les rois de France ne peuvent pas être excommuniés. Des papes leur accordèrent cette faveur comme un privilége; le privilége ne satisfit pas les légistes; ils en firent un droit, que le pape ne peut pas enlever, auquel les rois ne peuvent pas renoncer, parce qu'il tient à l'intérêt de l'État [2]. Le clergé partage cet avis : « La qualité des rois est telle, dit-il, qu'il rend l'excommunication décernée contre eux nulle; et l'on pourrait soutenir que la puissance du glaive spirituel ne se doit étendre que sur les personnes privées, et non sur les princes souverains, les cœurs desquels sont en la main de Dieu qui nous les baille tels qu'il lui plaît [3]. » Les ultramontains ne seraient-ils pas en droit de demander aux gallicans, où l'Écriture sainte dit que Jésus-Christ, en confiant ses brebis à ses apôtres, a excepté les rois de leur pouvoir? Si les rois ne sont pas brebis, ils sont donc pasteurs? L'exemption ne s'arrête pas au roi; les fonctionnaires, étant les organes du prince, ne peuvent pas plus que lui être excommuniés [4]. Voilà bien des brebis soustraites à l'action du pouvoir

[1] *Durand de Maillane*, Libertés de l'Église gallicane, t. II pag. 802.
[2] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VI, nos 5, 6.
[3] *Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 91.
[4] *Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane*, art. 16, pag. 86.

spirituel. Nous ne sommes pas au bout. Les papes avaient des foudres plus puissantes que l'excommunication : au moyen âge, ils frappaient des royaumes entiers d'interdit; Innocent III força, par ce moyen, Philippe-Auguste à reprendre une épouse délaissée. Il s'agit bien ici d'intérêts spirituels. Que devient cette arme terrible dans la doctrine du gallicanisme? Les légistes la déclarent *abusive*, et tout est dit [1].

L'Église a pour mission de faire le salut des fidèles; voilà certes un intérêt spirituel, puisqu'il s'agit de la vie et de la mort éternelles de l'âme. Mais c'est précisément dans cette matière essentiellement spirituelle, que l'on voit combien les choses de l'esprit touchent de près à celles de la matière. Pour procurer le salut des pécheurs, l'Église imagina les pardons, les indulgences et les jubilés, remèdes spirituels qui se résolvaient en une chose très matérielle, le paiement d'une somme d'argent. Luther tonna contre cet infâme trafic, mais en vain, les indulgences reparurent, sous mille et un prétextes. Le parlement y mit bon ordre; il défendit de publier les pardons et jubilés. Quand la cause lui paraissait juste, ainsi s'il s'agissait de lever de l'argent pour la réparation d'une église, il donnait la permission de publier des indulgences; mais il avait soin de prescrire les précautions les plus minutieuses sous la surveillance de l'autorité civile, afin d'avoir une garantie que les sommes levées fussent employées à leur destination. Le parlement refusait systématiquement cette autorisation aux étrangers qui venaient débiter des indulgences, tantôt pour Notre-Dame de Jérusalem, tantôt pour Saint-Jean de Latran, ou au nom d'un saint quelconque; car l'expérience avait appris aux légistes que les saints ou les pauvres au nom desquels on quêtait ne profitaient guère des aumônes, les quêteurs trouvant plus commode de garder l'argent pour eux; le tout au grand préjudice des hôpitaux et autres lieux charitables du royaume [2]. En défendant les pardons et indulgences, les parlements ne mettaient-ils pas obstacle au salut des

[1] *Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 129.—*Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VI, nos 8 et 9.

[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1058, 1063.

âmes? Mais comment permettre à l'Église de convertir le salut éternel en métier et marchandise, commerce qui parfois dégénérait en escroquerie? L'on voit combien le spirituel et le temporel sont inséparables.

De toutes les œuvres qui procurent le salut, la plus spirituelle est la prière. Toutefois le parlement y intervenait, parce que la cupidité et l'ambition romaines trouvèrent moyen d'exploiter jusqu'à la prière. La cour de Rome tenta plus d'une fois d'introduire son bréviaire et ses missels dans toute la chrétienté; elle avait pour cela un excellent prétexte; la foi étant une, le culte, la liturgie, la prière même ne devaient-ils pas participer de cet esprit d'unité? Le parlement ne fut pas de cet avis, mais comme il s'agissait de matières essentiellement spirituelles, il prit l'avis de la faculté de théologie; nous laissons la parole à la Sorbonne : « La prétention de réduire le culte à une unité absolue est en opposition avec les desseins de Dieu, tels qu'ils se manifestent dans toute la création : l'unité et la diversité y forment une admirable harmonie; il faut donc croire que Dieu se plaît aux hommages divers qu'il reçoit. » La Sorbonne ajoute qu'elle n'est pas très sûre qu'il n'y ait d'autres intérêts en jeu que le désir de l'unité : « Les Romains ont toujours été avares; ils se feront donner des priviléges par le souverain pontife, pour inonder la chrétienté tout entière de leurs bréviaires et de leurs missels. L'orgueil et l'ambition règnent à la cour de Rome autant que la cupidité; c'est pour dominer sur l'Église gallicane qu'elle a imaginé d'y introduire ses rites, mais la Gaule n'a pas envie de courber la tête devant la ville éternelle [1]. » Le parlement, heureux de se trouver d'accord avec les théologiens, réprima toujours avec sévérité les entreprises de la cupidité et de l'ambition romaines.

Les papes, de leur côté, se plaignirent amèrement des entreprises des parlements sur le pouvoir spirituel. Déjà au quinzième siècle, Pie II écrit à Charles VII, que le saint-siége n'a d'autorité en France que celle que les parlements veulent bien lui laisser [2].

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1140-1143.

[2] « Præsul romanus, cujus parochia orbis est, in regno Franciæ tantum juris-

Plus d'un arrêt fut mis à l'*index*, mais les légistes ne s'en souciaient guère; ils avaient la conviction que leur cause était celle du droit et de l'indépendance nationale : « Le parlement de Paris, dit *Pasquier*, a été de toute ancienneté et est la pierre fondamentale de la conservation de notre État; les rois lui doivent plus qu'à tous les autres ordres politiques [1]. » Nous croyons avec les légistes que le parlement était l'organe du droit; sa lutte incessante contre les empiétements d'une Église dont l'ambition ne connaît pas de limites, garantit l'indépendance et la souveraineté de l'État. Mais il est vrai aussi de dire que le parlement empiétait à chaque pas sur le pouvoir spirituel, et que logiquement il aurait abouti à la constitution d'une Église civile, dont le roi et non le pape eût été le chef. Dans le système parlementaire, le roi absorbait le pouvoir spirituel, de même que, dans le système ultramontain, l'Église absorbe le pouvoir temporel. Qu'est-ce à dire? Que la fameuse distinction des deux puissances est fausse, qu'il n'y a, qu'il ne peut y avoir qu'une seule puissance, parce qu'il n'y a qu'une seule souveraineté. Les parlements, en étendant leur action sur les intérêts spirituels, pouvaient ne pas rester dans les limites de l'orthodoxie catholique, mais ils obéissaient instinctivement à un sentiment juste, l'unité de l'État et de la souveraineté. Ils étaient inconséquents, mais leur inconséquence était forcée, car elle est impliquée dans la doctrine catholique des deux pouvoirs.

C'est l'indépendance du pouvoir civil qui fait l'essence du gallicanisme. Ce principe ne s'établit pas sans lutte. Les papes et leurs partisans combattirent sans relâche la souveraineté civile, et ils trouvèrent parfois des complices dans le clergé gallican; si le gallicanisme l'emporta, c'est grâce aux parlements qui, fidèles à la tradition des légistes, maintinrent toujours haut et ferme le drapeau du pouvoir laïque contre les envahissements de la cour de Rome. Il manquait à la nation française un organe régulier, constitutionnel, pour exprimer ses vœux et sa volonté. Le parlement eut

dictionis habet, quantum placet parlamento. » (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 4, § 133, note 44.)

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVIII et XXII.

parfois l'ambition de représenter la France, et il la représentait réellement, quand il défendait la cause de l'État contre l'Église. A côté du parlement, il y avait deux corps dont l'autorité était considérable dans la chrétienté entière, l'Université et la Sorbonne. Sur la question de la souveraineté civile, l'Université et même la Sorbonne furent presque toujours d'accord avec les légistes.

Au seizième siècle, il s'éleva un ordre nouveau, qui, par réaction contre le protestantisme, se donna pour mission d'exalter le pouvoir du pape et de l'Église : par cela même il se mit en opposition avec les tendances de la nation française. C'est la raison pour laquelle les jésuites eurent tant de peine à être reconnus en France ; ils ne parvinrent à s'y fixer qu'en biaisant et en transigeant avec leurs principes ; encore les protestations ne cessèrent-elles jamais contre les doctrines de la compagnie. En 1594, les curés de Paris adressèrent des plaintes au parlement contre les jésuites : « Vous croyez, leur dit l'orateur des curés, qu'il est loisible aux papes d'excommunier les rois et les peuples quand il lui plaît, et nous tenons pour hérétiques ceux qui disent que le pape peut employer la puissance de l'Église en une dissension d'État, et autoriser le glaive temporel du spirituel. » Cette protestation révèle le profond dissentiment entre le catholicisme romain et le catholicisme gallican. Aussi la lutte fut-elle permanente.

Parfois l'ultramontanisme semblait gagner, comme pendant les fureurs de la Ligue et sous la minorité de Louis XIII. Les partisans de Rome aiment à citer le discours que le cardinal du Perron prononça aux états généraux de 1614, et l'appui qu'il trouva dans le clergé. Mais ces victoires, dues à des causes tout à fait accidentelles, furent éphémères. Le sentiment de l'indépendance du pouvoir civil était trop puissant en France, pour que les doctrines ultramontaines y pussent prendre racine. En 1665, la Sorbonne fit une profession de foi de la croyance du clergé, qui fut enregistrée au parlement et publiée par ordre du roi comme une loi fondamentale du royaume : c'était en essence le principe de la souveraineté laïque, et de son entière indépendance du pouvoir spirituel. Quelques années plus tard, le clergé gallican signa la fameuse déclaration des libertés de l'Église gallicane, qui est comme la charte

du gallicanisme. Chose remarquable, l'assemblée de 1682, voulant effacer jusqu'au dernier vestige des doctrines ultramontaines, ordonna que le discours du cardinal du Perron serait ôté des archives du clergé [1].

La déclaration de 1682 a toujours été considérée comme une loi fondamentale de la monarchie française. On a prétendu que les évêques qui votèrent la déclaration, se rétractèrent et que Louis XIV abolit tout ce qui s'était fait dans l'assemblée du clergé. Ce sont des exagérations ultramontaines. De leur côté, les gallicans ont tort de nier que le roi et l'épiscopat ne restèrent point à la hauteur de l'attitude qu'ils avaient prise à l'égard de Rome en 1682. En vieillissant, Louis XIV devint de plus en dévot, pour expier les péchés de sa jeunesse, et quand le roi reculait, les évêques devaient bien en faire autant. Toutefois, en dépit de sa dévotion, Louis XIV conserva l'orgueil de la royauté, et il n'entendait certes pas abandonner les maximes gallicanes, en tant qu'elles concernaient l'indépendance du pouvoir civil. Il y a plus : la déclaration même ne fut jamais révoquée. Seulement les mesures prescrites par l'édit de mars 1682, pour en assurer l'exécution, ne furent pas mises en vigueur : et il faut avouer qu'elles étaient très rigoureuses et presque inquisitoriales. Quant aux maximes proclamées par le clergé, Louis XIV ne songea pas à les répudier : elles préexistaient à l'édit de mars, sous le nom de libertés gallicanes, et elles furent toujours admises par les rois, par les parlements et par le clergé.

Louis XIV nous dira lui-même quels étaient ses sentiments. En 1713, il écrit au cardinal de la Tremoille : « Innocent XII ne me demanda pas d'abandonner les maximes de l'Église gallicane, lorsque je terminai avec lui les différends commencés sous le pontificat d'Innocent XI; *il savait que cette demande serait inutile;* et le pape qui était alors un de ses principaux ministres, sait mieux que personne que l'engagement que j'ai pris se réduisait à ne pas faire exécuter l'édit que j'avais fait en 1682 [2]. » Cet engagement ne fut pris que dans une lettre particulière, restée secrète. Légalement,

[1] Voyez les témoignages dans le tome IXe de mes *Études*, pag. 355-364.
[2] *D'Aguesseau*, Mémoires, t. XIII, pag. 422.

l'édit de 1682 conservait donc sa force obligatoire. Telle était la doctrine des parlements et du conseil du roi. Quant au clergé, il protesta en toute occasion de son respect pour les maximes de l'Église gallicane, notamment en ce qui concerne l'indépendance absolue de la puissance civile. Les témoignages abondent; nous nous bornerons à en citer un seul qui suffit à notre but. Au dix-huitième siècle, l'Église de France fut vivement agitée par les querelles du jansénisme. Les jansénistes reprochaient aux évêques, partisans de la belle *Unigenitus*, que cette bulle ruinait l'indépendance du pouvoir temporel. L'assemblée générale du clergé, réunie en 1750, repoussa vivement cette accusation. Elle proclama que le clergé ne cesserait de révérer l'autorité souveraine des rois, *autorité indépendante, soumise à Dieu seul*. Elle déclara qu'elle regardait la soumission et la fidélité que *tous les sujets* doivent au roi, comme un devoir sacré, que *nulle puissance* ne pouvait les dispenser de remplir : « C'est, disent les évêques, la doctrine que nous avons reçue de nos pères, que nous transmettrons à nos successeurs, et à laquelle nous ne laisserons jamais donner aucune atteinte [1]. »

Bossuet n'aurait pas dit mieux. Mais si l'Aigle de Meaux ressuscitait, quel serait son étonnement de voir les successeurs de ces fiers gallicans convertis presque tous à l'ultramontanisme? Il devait donc y avoir dans le gallicanisme quelque vice caché qui l'empêche de devenir une doctrine arrêtée et constante. Nous l'avons dit plus d'une fois : le vice est dans la théorie des deux pouvoirs. Comme cette théorie est de l'essence du christianisme traditionnel, il en résulte que la lutte entre l'Église et l'État ne peut jamais cesser dans les pays catholiques. Toujours est-il qu'en dépit des efforts du saint-siége, l'État gagne et que l'Église perd. Qu'importe que les évêques répudient l'héritage de Bossuet! Il y a outre le gallicanisme religieux, le gallicanisme politique : celui-ci ne peut pas succomber, car il est identique avec le principe de la souveraineté et de l'indépendance des nations. Aussi le trouvons-nous dans toute la chrétienté, en Espagne comme en France, en Italie comme en Allemagne, et partout la victoire lui reste.

[1] *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé*, t. VIII, pag. 1075.

N° 3. *L'Espagne.*

Au concile de Trente, la société laïque protesta contre les prétentions de l'Église par l'organe de ses représentants les plus élevés, l'empereur et les rois. Les princes qui réclamèrent avec tant d'énergie les droits de leur couronne, étaient tous des champions déclarés du catholicisme. Ferdinand était l'ami des jésuites, le nom de Philippe II rappelle le fanatisme incarné, Charles IX donna des preuves sanglantes de son orthodoxie dans la funeste nuit du 24 août. Quand les plus croyants, les plus fanatiques des princes déclaraient ne pouvoir accepter la liberté de l'Église sans abdiquer, il semble que la papauté aurait dû profiter de la leçon et renoncer pour toujours à de prétendus droits, désormais impossibles à réaliser. Mais il n'y a pas d'enseignement qui profite aux hommes qui croient avoir un droit divin, il n'y a rien d'impossible pour ceux qui se disent les vicaires de Dieu. Les Pères de Trente subirent la loi de la nécessité, mais sans accepter les faits qui s'étaient accomplis, sans voir que le pouvoir spirituel, tel que le catholicisme le conçoit, est une usurpation de la vraie souveraineté, de celle des peuples. Aussi les prétentions restèrent-elles, après le concile de Trente, ce qu'elles étaient avant. La lutte entre l'Église et l'État se poursuivit et elle continuera aussi longtemps que l'État aura en face de lui une Église qui se croit investie par Dieu même du pouvoir spirituel.

Les rois d'Espagne portent le titre de *rois catholiques*, et ils le méritent par la guerre à mort qu'ils ont faite aux infidèles et aux hérétiques. Philippe II passe pour le sauveur du catholicisme, et les princes qui fondèrent la puissance espagnole au début de l'ère moderne, la reine Isabelle du moins, sont célébrés par les néo-catholiques comme des saints. Mais ces saints, ces défenseurs armés du catholicisme, étaient rois, c'est à dire les organes de la souveraineté laïque, et en quelque sorte l'État personnifié; ils ne pouvaient donc accepter l'idée catholique de l'Église. Ils étaient catholiques, en tant que leur pouvoir et leur ambition étaient intéressés à la domination de la foi romaine; mais là où leur droit venait en

collision avec un droit rival, ennemi, ils n'hésitaient pas à revendiquer leur souveraineté, et ils y mirent une hauteur digne de l'orgueil castillan.

Ferdinand le Catholique eut un différend de juridiction avec le saint-siége, comme roi de Naples. Le pape, suzerain de Ferdinand, lança une bulle qui décidait le débat au profit de la liberté de l'Église. Le vice-roi de Naples eut la faiblesse de recevoir le courrier porteur de la bulle. Ferdinand va nous dire lui-même quel accueil le vassal fit au message de son suzerain, comment un prince qui porte le titre de catholique reçut un ordre de son père spirituel. Il écrivit au vice-roi que sa conduite lui avait causé *beaucoup d'altération, de ressentiment et de colère :* « Nous sommes très surpris et très mécontent de vous, qu'à la vue de l'importance du cas, du préjudice que notre dignité royale souffrait par l'acte du courrier apostolique, qui est une voie de fait, contre tout droit, et ne s'est jamais entrepris de notre mémoire contre aucun roi ni vice-roi, *vous n'avez pas aussi fait pendre par voie de fait le courrier qui vous l'a présenté.* » Ferdinand ordonna à son vice-roi de faire son possible pour saisir le courrier : « *S'il se trouve en ce royaume et que vous puissiez l'avoir, vous lui ferez désavouer la présentation qu'il vous a faite du bref pontifical, et y renoncer par acte, après quoi vous le ferez pendre.* » Le roi ajouta : « *Que l'on dise et que l'on fasse à Rome tout ce que l'on voudra,* je vous ordonne de l'ainsi exécuter et accomplir, sans autre délai ni consulte, parce qu'il importe et convient à notre royal service... Si vous ne défendez pas notre autorité et domination suprême, il ne reste rien à défendre : la défense est de droit naturel, et permise à un chacun ; elle appartient surtout aux rois, pour la conservation de leur dignité. » La défense ne suffit pas à l'orgueil castillan ; Ferdinand veut que le pape révoque le bref et tous les actes qui s'en sont suivis : « S'il ne le fait pas, nous sommes très résolu de soustraire à son obéissance tous les royaumes des couronnes de Castille et d'Aragon [1]. »

[1] Le texte original de la lettre de Ferdinand se trouve dans *Van Espen*, Opera, t. IV, pag. 175, 177.

Nous venons d'entendre Ferdinand; la reine Isabelle n'était pas moins impérieuse. Un écrivain qui a prouvé son orthodoxie, en prenant la défense de la sainte inquisition, s'extasie à chaque pas sur la douceur tout évangélique de son héroïne; il se donne le malin plaisir de comparer la catholique Isabelle à l'hérétique Élisabeth, pour montrer combien le catholicisme l'emporte sur la réforme [1]. Nous allons voir que les saintes ont aussi leur orgueil, et que, lorsqu'il s'agissait des prérogatives de sa couronne, la fière Castillane ne le cédait en rien à la hautaine Anglaise. Sixte IV donna à son neveu, le cardinal de Saint-George, un évêché qu'Isabelle avait demandé pour son chapelain. Les remontrances de la reine de Castille furent mal accueillies par le pape; il répondit que lui était le chef de l'Église, et qu'il n'avait pas à tenir compte des désirs des princes, à moins qu'il ne s'agît de l'intérêt de la religion. La prétention du souverain pontife n'était pas sans fondement; car, à cette époque, les rois ne nommaient pas encore les évêques. Que fit la reine Isabelle? Ferdinand et sa sainte femme ordonnèrent à leurs sujets de quitter les États du pape, et ils annoncèrent leur intention de convoquer un concile général pour la réformation des abus qui souillaient l'Église. C'était une menace on ne peut plus désagréable aux souverains pontifes : un Espagnol dit que les papes aimaient les conciles, comme le diable aime l'eau bénite. Sixte IV se hâta d'envoyer un légat en Espagne pour arranger le différend. A peine le légat eut-il mis le pied dans le royaume, qu'il reçut ordre de le quitter; la reine ne voulut pas même prendre connaissance de ses instructions. Le légat redoubla d'humilité, et le pape jugea à propos de céder; il accorda aux rois catholiques le droit de nommer eux-mêmes aux bénéfices; le chapelain d'Isabelle fut le premier qui reçut une nomination royale. Voilà comment la douce Isabelle extorqua du saint-siége le droit de nommer aux dignités ecclésiastiques (1484) [2].

Le droit de nommer aux bénéfices était, dans le principe, un privilége concédé aux rois catholiques par le souverain pontife.

[1] *Héfelé*, le cardinal Ximenès.
[2] *Prescott*, Ferdinand and Isabella, t. I, pag. 282, 284.

Cela ne suffit pas à l'orgueil espagnol : n'était-ce pas dire que le pape était le maître en Espagne? Les jurisconsultes soutinrent que le roi exerçait ce droit, non par concession, pas même comme patron de l'Église, mais par son autorité royale, par droit naturel et divin [1]. Que ce fût un droit royal, un patronage ou une concession pontificale, peu importe, il est notoire, que ce pouvoir mettait l'Église dans la main du roi; il nommait aux plus riches bénéfices du monde qui il voulait, ainsi que le dit un ambassadeur vénitien [2]. L'avenir des clercs dépendait du roi; le pape ne pouvant rien faire pour eux, quoi de plus naturel que de les voir prendre parti pour le roi, au besoin, contre le pape? *Quiroga* résista au souverain pontife, au point de se faire excommunier : pour le récompenser, Philippe II le nomma archevêque de Tolède, le plus riche évêché de la chrétienté [3]. Les rois d'Espagne étaient de fait maîtres de leur Église, aussi bien que les rois d'Angleterre l'étaient de l'Église anglicane.

Que devenait la liberté ecclésiastique dans ce système? Les rois d'Espagne laissèrent au clergé sa juridiction et ses immunités; mais il ne les possédait plus à titre de droit divin; s'il conservait quelque pouvoir, c'était par la faveur du prince. Telle est la doctrine dés légistes espagnols. Ils disent que l'Église n'a pas de juridiction par elle-même, mais par concession du roi : « La juridiction laïque est première et plus ancienne que l'ecclésiastique, comme étant du droit de nature et des gens; ainsi l'ecclésiastique étant émanée et dérivée de la civile, elle y doit retourner comme à son principe. » De là ils infèrent « que, si le juge d'Église fait violence, en usurpant les droits royaux et temporels, il peut être privé de la juridiction dont il abuse [4]. » Ainsi entendue, la juridiction n'est

[1] *Vasquez*, Illustrium Controversiarum, lib. II, c. 51 : « Sed potissimum ex ipsomet jure regali, et sic ex jure naturali. »

[2] *Nicolo Tiepolo*, dans *Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, prima seria, t. I, pag. 46 : *Ciascune chi vuole.*

[3] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. I, pag. 282, 284.

[4] *Olivanus*, de Jure fisci, c. 3 : « Propter abusum jurisdictionis, illâ poterit judex ecclesiasticus exui, reducendo eam ad civilem, cum integrâ auctoritate et potestate quam primitus habuit. » (*Févret*, Traité de l'Abus, liv. IX, chap. I, n° 1.)

plus une juridiction, car ce n'est pas un droit qui soit propre à l'Église; le roi peut la lui reprendre, comme il la lui a donnée. Cela est vrai de l'immunité judiciaire du clergé, aussi bien que de sa juridiction proprement dite. *Vargas*, ambassadeur de Philippe II au concile de Trente, dit à l'occasion du décret sur les immunités ecclésiastiques : « Dans les conseils royaux d'Espagne, on connaît de tous les délits des clercs; on bannit du royaume ceux qui troublent la tranquillité publique, ceux qui s'opposent à la juridiction royale, ceux qui entreprennent sur les droits et prérogatives du royaume[1]. » Les rois d'Espagne étaient bien plus ombrageux et plus susceptibles, quand il s'agissait de leur autorité, que les parlements, qui furent cependant accusés par un pape d'usurper l'autorité du saint-siége. En France, on permettait aux clercs de décliner la justice royale et d'alléguer leur immunité, sauf à les condamner aux dépens, comme tous plaideurs téméraires. Une loi espagnole porte que le clerc qui décline la juridiction royale en chose purement profane et temporelle, sera privé de ses priviléges et des biens qu'il tient du roi[2].

L'appel comme l'abus a toujours été une pierre de scandale pour l'Église; et, au point de vue du catholicisme, elle avait raison de s'en plaindre, car c'est un moyen imaginé par les légistes pour ruiner sa *liberté*. En Espagne, on n'avait pas le mot, mais on avait la chose, et l'on y mettait bien moins de formes que les parlements de France. Les légistes espagnols disent que le roi a le pouvoir de repousser toute entreprise que l'Église ferait sur ses droits ou sur les droits de ses sujets, et qu'il tient ce pouvoir, non d'un privilége, mais de son autorité royale[3]. Les légistes français en disaient autant; mais les parlements se bornaient à annuler l'acte qui était entaché d'abus, tandis que les cours royales d'Espagne ordonnaient au juge ecclésiastique de revenir sur ce qu'il avait décidé et de remettre les choses en leur premier état : c'était

[1] *Vargas*, Lettres et mémoires sur le concile de Trente, pag. 228.

[2] *Févret*, de l'Abus, liv. IV, chap. V, n° 2.

[3] « Jure proprio regali, adhærenti regio diademati, in signum supremæ majestatis. » (Voyez les témoignages dans *Févret*, de l'Abus, liv. I, chap. III, n° 7.)

lui faire avouer l'abus dont il s'était rendu coupable. On ne se contentait pas de réprimer l'Église, on l'humiliait.

Le clergé d'Espagne était le plus riche de la chrétienté, et il ne se refusait aucune des jouissances que donne la richesse. Il y avait telle abbaye qui ressemblait à un paradis terrestre, et faisait dire aux voyageurs que les heureux moines n'avaient plus beaucoup de chemin à faire pour arriver au paradis céleste. Les rois n'envièrent pas ses immenses possessions au clergé, parce qu'ils en tiraient profit; ils préféraient même voir le sol dans les mains des clercs que dans celles des laïques, car ils imposaient les premiers à volonté. Au dix-septième siècle, un tiers des revenus de l'Église passait dans le trésor du roi; on calculait qu'un prélat rapportait plus au fisc, que quatre cents nobles ou deux mille paysans [1]. Que devenait l'immunité divine des clercs, en présence de ces contributions, que l'on pourrait appeler des exactions, si l'on ne savait l'usage que le clergé faisait du patrimoine des pauvres? Pie V, le saint pape, voulut rétablir l'immunité des clercs; il ordonna de publier dans toute la chrétienté la fameuse bulle *In Cœnâ Domini* qui défendait d'exiger quelque impôt que ce fût du clergé. Malgré son respect pour le saint-siége et pour les vertus du pape. Philippe II défendit de publier la bulle dans ses États; il ne comprenait pas que les clercs étant sujets, et jouissant largement des bienfaits de la société, ne contribuassent pour rien aux charges publiques [2]. Le débat entre le roi et le pape dura plusieurs mois; Philippe se fâcha, et le pape finit par céder, comme il cédait toujours, dit un contemporain, quand on lui montrait les dents.

D'après les canons de l'Église, le consentement du pape est une condition indispensable pour lever un subside sur le clergé. Les rois d'Espagne ne se refusaient pas à remplir cette formalité, par déférence pour le saint-siége; mais pour peu que le souverain pon-

[1] *Ranke* Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. I, pag. 282, 284. — Le cardinal *d'Ossat* dit : « Il n'y a pas de clergé en toute la chrétienté plus grevé ni plus malcontent de son prince que celui d'Espagne. » (Lettres, t. I, pag. 329.)

[2] *Cabrera*, Vie de Philippe II, liv. XIII, chap. XII. — *Les Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 324, donnent un autre témoignage d'un historien contemporain sur ce fait.

tife tardât d'envoyer son approbation, ils s'en passaient. C'est ce qui arriva sous Philippe II; il y a plus, lorsqu'en 1590, le roi eut besoin d'argent pour faire la guerre aux huguenots, un conseil de théologiens décida qu'il pouvait imposer le clergé sans autre autorité que la sienne. Les légistes allèrent plus loin; ils posèrent comme maxime indubitable, que lorsque le roi ordonne quelque imposition générale sur ses sujets, les ecclésiastiques y sont compris, bien qu'ils n'y soient pas expressément désignés : ils ajoutèrent qu'en cas de guerre, le roi n'a pas besoin de bulles pour lever les sommes d'argent qu'il demande au clergé, puisqu'il peut faire telle imposition qu'il lui plaît, de son autorité [1]. C'était détruire complétement la *liberté de l'Église*. Les ultramontains disent que les clercs ne sont pas sujets des princes, qu'ils sont sujets du pape : dans cette doctrine, il ne peut être question d'imposer le clergé, tout au plus le roi peut-il lui demander des subsides, et il faut l'assentiment du pape, le vrai roi des clercs, pour les légitimer. Les légistes espagnols mettent les clercs sur la même ligne que les laïques; les uns sont sujets comme les autres, les uns sont imposables comme les autres [2]. C'est la théorie moderne de l'État.

N° 4. *L'Italie.*

a. La république de Venise et Paul V.

I

Paul V fut nourri dès son enfance dans la doctrine qui donne au pape la monarchie spirituelle et temporelle du monde, et qui soustrait l'Église à la puissance des princes, pour l'élever au dessus de la royauté. Esprit étroit, il prit au pied de la lettre ce que disent les canonistes : que le pape a, par droit divin, le pouvoir de commander aux princes, et que les princes lui doivent obéissance.

[1] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VIII, n° 6.
[2] *Castillo*, Controversiar., t. VI, cap. CXIII, n° 19; de Tertiis, cap. IX, n° 32.

L'étude des lois, qui fut sa première occupation, le confirma dans son étroitesse; comme tous les légistes de bas étage, il crut que les textes dominaient la vie réelle; or les textes ne manquaient pas aux prétentions de l'Église [1]. Élevé à la papauté, il s'imagina qu'il était appelé à rendre au saint-siége les droits que lui reconnaissaient les décrétales; il ne comprit pas que ses prédécesseurs avaient subi la plus impérieuse des nécessités, celle des changements qui s'opèrent dans les sentiments et dans les idées. Il n'y avait place dans son esprit que pour une idée, le droit divin, pour un sentiment, l'orgueil clérical [2]. Il se mit immédiatement à l'œuvre, et chercha querelle à tous ses voisins. Naples, Gênes, Lucques, crurent qu'il était prudent de laisser passer la bourrasque pontificale; elles ne firent aucune résistance. Cela enhardit le pape; il s'attaqua à Venise, mais ici sa puissance divine se trouva en défaut.

Les Vénitiens avaient pour devise : *Soyons Vénitiens d'abord, puis nous serons chrétiens* [3]. C'est dire que, loin de subordonner la république à l'Église, ils voulaient au contraire soumettre l'Église à la république. Il n'y avait pas de plus grand crime aux yeux des ultramontains; le cardinal *Baronius* n'hésite pas à flétrir comme hérétique la doctrine des partisans de la souveraineté civile. Aussi Venise avait-elle une mauvaise réputation à Rome : le cardinal d'Osma disait que les Vénitiens se souciaient plus de quatre pouces de terre que de Dieu [4]. Il est certain qu'ils veillaient avec un soin jaloux au maintien de leur indépendance à l'égard de l'Église; ils acceptaient le catholicisme avec toutes ses conséquences, même l'inquisition, mais ils eurent soin de sauvegarder le droit de l'État, en statuant que trois sénateurs siégeraient dans le saint-office; quand les décisions du tribunal empiétaient sur la puis-

[1] *Fra Paolo Sarpi*, Storia particolare delle cose passate tra'l sommo pontefice Paolo V e la serenissima repubblica di Venezia (Opere, t. I, pag. 1, 4).

[2] *Khevenhiller* dit que Paul V ne songea, dès qu'il fut élu, qu'à son autorité (*grandezza*) et à la liberté de l'Église (Annales Ferdinandei, t. VI, pag. 2993). Les ambassadeurs vénitiens s'expriment dans le même sens (*Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 321, note).

[3] *Siamo Veneziani, poi Christiani.*

[4] *Heine*, Correspondenz Kaiser Karl's, pag. 323.

sance temporelle, ou quand il en pouvait résulter un danger pour la tranquillité publique, les juges laïques en empêchaient l'exécution[1]. Il en résulta qu'il y avait plus de liberté d'esprit sous le gouvernement ombrageux de l'aristocratie vénitienne que partout ailleurs. Les livres qu'on n'osait publier sur le continent, trouvaient un éditeur à Venise. Ce mouvement intellectuel fit suspecter les Vénitiens de pencher vers la réforme, il n'en était rien ; ils sentaient parfaitement que leur position en Italie les obligeait à rester catholiques, mais ils n'étaient plus catholiques à la façon des ultramontains ; ils cherchaient, comme les gallicans, à concilier le catholicisme avec la liberté civile et surtout avec la souveraineté de leur république.

Tel était l'état des esprits à Venise au commencement du dix-septième siècle : les sentiments qui y régnaient étaient en tout l'opposé des sentiments de Paul V. Une collision était inévitable. La querelle éclata sur l'immunité ecclésiastique. A Venise, comme partout, l'immunité avait produit l'impunité ; les désordres et les crimes débordaient parmi les oints du Seigneur. Nous lisons dans une proclamation adressée par la république à ses sujets : « Grand nombre de prêtres et de religieux sont devenus si audacieux et si débauchés, qu'avec très grand scandale ils troublent et tourmentent, non seulement les citadins, mais les cités mêmes, ravissent les biens, l'honneur, la vie du prochain, et se licencient à cela pour assouvir leurs appétits insatiables, outre les litigieuses et cauteleuses plaideries, leurs meurtres et leurs empoisonnements [2]... » Néanmoins la seigneurie de Venise respectait l'immunité des clercs pour les délits ordinaires; mais quand ils compromettaient l'ordre public, elle croyait de son droit et de son devoir de punir les coupables, « quoiqu'ils se nommassent clercs, la justice étant permise par les lois divines et humaines [3]. »

Tel n'était pas l'avis du pape : un abbé et un chanoine ayant été poursuivis et emprisonnés par l'autorité séculière, Paul V prit parti

[1] *Per antica deliberazione*, dit *Fra Paolo*, Discorso della inquisizione (Opere, t. I, pag. 331).

[2] Pièces du mémorable procès entre le pape Paul V et les seigneurs de Venise, pag. 19.

[3] Proclamation de la Sérénissime république (*Pièces*, pag. 20).

en faveur des criminels. Pour apprécier la conduite du souverain pontife, il est bon de connaître les crimes que la notoriété publique imputait à ces *spirituels* : « L'abbé Brandolino Valdemarino était accusé d'avoir fait mourir par poison plusieurs personnes, entre autres son père, son frère, et un prêtre ; d'avoir entretenu charnellement sa propre sœur, et d'avoir fait autres actes qui ne se peuvent particulariser sans horreur. » Scipion Saracino, chanoine de Vicence, était inculpé d'avoir rompu le sceau public apposé, durant la vacance du siége épiscopal, aux portes de la chancellerie de l'évêché. Davantage, on l'accusait d'avoir indignement traité « une demoiselle, veuve et de bonne maison, après avoir tenté tous les moyens de corrompre sa chasteté, au grand scandale de tout le monde, attendu même que jusque dans les églises, il continuait publiquement ses déshonnêtes poursuites [1]. » Ces *élus de Dieu* furent emprisonnés en vertu des lois de Venise. Qui croirait aujourd'hui qu'un pape ait réclamé contre la poursuite de ces *malfaiteurs oints*, en présence de faits aussi honteux, aussi criminels? Paul V intervint, et avec violence, d'après son habitude; il ne se souciait ni des lois de la république, ni du scandale, ni de l'ordre public; il ne voyait qu'une chose, la liberté de l'Église violée : « Les lois contraires à cette liberté étaient nulles, dit-il, et ceux qui les avaient portées, excommuniés de plein droit : les clercs, n'étant pas sujets des princes, ne pouvaient être punis par eux, quand même ils seraient rebelles. » Ces énormités sont de droit divin ; or devant le droit divin toute considération humaine doit se taire [2].

Il y avait à Venise un moine, libre penseur, et comme tel, peu disposé à plier sous le joug de Rome. *Fra Paolo Sarpi* n'eut pas de peine à montrer, l'histoire à la main, que le droit divin de l'Église était une chimère : « Veut-on une preuve bien évidente, dit-il, que l'immunité des clercs n'est pas de droit divin? Nous avons les lois qui leur accordent l'exemption de la juridiction séculière *à titre de privilége, lois portées successivement, et d'après les circonstances*,

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni (Opere, t. I, pag. 185) ; Storia particolare (Op., t. I, pag. 8). — *Pièces du procès*, pag. 96.

[2] *Idem*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 8, 12,16).

comme toutes les lois humaines. Mais ces exemptions ne sont que partielles, elles ne peuvent être totales; le clerc doit rester sujet de l'État, ou le prince cesse d'être prince. Il n'y a plus de souveraineté, il n'y a plus de société possible, si dans un État il y a un corps nombreux et puissant qui reconnaît un autre souverain. » *Sarpi* répond ensuite à ceux qui disaient que le pape ne voulait pas l'impunité des clercs coupables, mais leur jugement par les tribunaux de l'Église : « La justice ecclésiastique n'offre aucune garantie à la société; elle s'exerce, non au profit de l'État, mais au profit de l'Église. Fussent-ils coupables des plus grands forfaits, les clercs ne sont pas punis de mort; on les enferme dans un couvent, d'où il leur est toujours facile de sortir. Cette impunité excite au crime[1]. »

La république de Venise répondit au pape que les clercs étaient de droit divin assujettis à l'État; elle s'appuya sur l'Écriture sainte, qui dit que toute âme est soumise aux princes. Deux cardinaux prirent en main la cause de l'Église, *Bellarmin* et *Baronius;* il n'y a pas eu d'hommes plus savants, plus dignes, revêtus de la pourpre. Écoutons leur justification, elle prouvera mieux que tout ce que nous pourrions dire, combien l'Église est incompatible avec l'État: « Tous les laïques et les princes mêmes, dit *Bellarmin,* sont de droit divin soumis aux ecclésiastiques, et par le même droit divin les ecclésiastiques ne sont point soumis aux princes séculiers. En effet, selon l'Écriture sainte, les clercs sont pasteurs, et les laïques, quoique princes, sont brebis; les ecclésiastiques sont pères, et les séculiers sont enfants. Or la brebis est sujette au pasteur, le pasteur n'est pas sujet à la brebis; le fils est sujet au père, le père n'est pas sujet au fils. » Qu'importe, après cela, que les lois de Venise permettent d'emprisonner les clercs! Il est même inutile d'examiner si ces lois sont bonnes en elles-mêmes; elles sont nulles de droit, dit *Baronius,* par cela seul qu'elles statuent sur les personnes ecclésiastiques [2].

Tel fut le premier objet du débat entre Paul V et la république

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 203, 204, 208); Storia particolare, (*ibid.*, pag. 9, 17, 18.)

[2] *Pièces du procès*, pag. 466, 261, 262.

de Venise. Le pape, irrité de la résistance qu'il rencontra, se mit à rechercher tout ce qui dans les lois vénitiennes portait atteinte à la liberté ecclésiastique. Comme les Vénitiens avaient soin de sauvegarder leur indépendance, ils avaient par cela même violé le droit divin des clercs. Dès l'année 1333, une loi limita les possessions immobilières de l'Église; elle fut généralisée en 1605, pour établir l'unité dans la législation. La loi avait été exécutée pendant des siècles [1]; il y a plus, il existait des statuts analogues dans toute la chrétienté. Cela n'empêcha pas Paul V de prétendre que la loi vénitienne violait la liberté de l'Église tout ensemble et le droit de propriété : « Enlever aux citoyens la faculté de disposer de leurs biens en faveur du clergé, dit le pape, c'est une tyrannie insupportable [2]. » La république se défendit de ce reproche dans une proclamation adressée à ses sujets : « La liberté des donateurs aboutissait à exploiter *la simplesse des personnes dévotes* au profit de *la finesse ecclésiastique;* ce que le pape appelait une tyrannie, tendait à prévenir que tous les biens immeubles ne passassent dans les mains des clercs pour n'en plus sortir, au grand préjudice de l'État et des citoyens eux-mêmes, puisque ceux-ci restaient chargés de toutes les contributions publiques, tandis que les clercs jouissaient dans l'oisiveté de leurs immenses possessions, sans contribuer en rien aux charges de l'État [3]. »

Il est bon de constater le résultat des *lois tyranniques* qui régissaient Venise depuis le quatorzième siècle : le clergé possédait plus du tiers du sol dans le Padouan, plus de la moitié dans le Bergamasque, et il n'y avait point de province en la république où il ne fût au moins propriétaire du quart des biens immeubles. « Si on lui laisse la liberté illimitée d'acquérir, dit *Fra Paolo*, il n'y a pas de doute qu'il ne s'empare de tous les biens, et que les laïques seront réduits à la condition de serfs de l'Église. » Déjà l'Église avait un revenu de *onze millions de ducats* [4]. Que répond le car-

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 183, 185).

[2] *Idem*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 2).

[3] *Pièces du procès*, pag. 17, 18.

[4] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 195). — *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 326.

dinal *Bellarmin* à ces faits accablants? Sa réponse est délicieuse: « Il a fallu douze cents ans au clergé pour acquérir le quart du sol, il lui faudrait encore douze cents ans pour acquérir un autre quart; mais d'ici là le monde n'existera plus; car, comme le disent les apôtres, nous approchons de la consommation finale. Elle est donc bien vaine la crainte de ceux qui disent que les laïques seront dépouillés de tous leurs biens, si l'on ne met des bornes aux possessions de l'Église [1]. » Le cardinal jésuite se moque-t-il de la fin du monde ou des Vénitiens?

Le pape avait encore un autre grief contre Venise, mais tellement déraisonnable et si contraire à l'usage général de la chrétienté, qu'on a de la peine à comprendre tant d'outrecuidance. Une loi de la république défendait de bâtir des églises et de construire de nouveaux monastères sans autorisation. Paul V cria à la violation de la liberté ecclésiastique. Écoutons la réponse calme des Vénitiens : « Nous n'empêchons pas de construire des églises; ce qui le prouve, c'est que le nombre en est plus grand dans notre État que dans nul autre de la chrétienté. Mais il advient bien souvent que sous couleur de religion se glissent ès villes et places fortes des troupes de gens étrangers qui bâtissent maisons, chapelles, églises, en lieux préjudiciables à la sûreté desdites villes et forteresses. De plus, l'introduction de coutumes différentes et contraires au bien public peut produire de mauvais effets. Enfin les couvents se multipliant en trop grand nombre, les aumônes accoutumées ne suffisent plus à l'entretien des ordres établis de toute ancienneté sur le territoire de la république [2]. » *Fra Paolo* ajoute que l'État avait grand intérêt à examiner les règles des ordres qui voulaient s'établir à Venise, pour voir si elles étaient compatibles avec ses lois : « Le sénat, dit-il, ne permet pas à des laïques de se former en associations secrètes; à plus forte raison ne doit-on pas le permettre à des moines qui disposent de l'influence dangereuse de la confession [3]. » Il n'y avait rien à répondre à ces raisons, et de fait

[1] *Bellarmini* Responsio contra Paulum Servitam (Opera, t. VII, pag. 1139).
[2] *Pièces du procès*, pag. 19.
[3] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 190).

Bellarmin et *Baronius*, les champions du saint-siége, ne répondirent rien, sinon que l'État n'a pas le droit de porter des lois concernant l'Église.

II

Telles étaient les hautaines prétentions du pape et de ses défenseurs, les cardinaux. Croirait-on que, tout en soutenant que le prince n'a aucun droit sur les personnes et les biens des clercs, qu'il ne peut pas réprimer les crimes des élus de Dieu, qu'il ne peut pas veiller à ce qu'un clergé qui possède la moitié du sol, n'accapare encore le reste, qu'il ne peut défendre d'élever des églises ou des monastères sur son territoire; croirait-on qu'après avoir annulé ainsi l'État au profit de la *liberté de l'Église*, le pape ait osé dire qu'il ne voulait pas porter atteinte à la puissance séculière [1] ! Est-ce une mauvaise plaisanterie? Non, la protestation est sérieuse; mais cela prouve quel prix il faut attacher aux déclarations des catholiques, quand ils jurent leurs grands dieux qu'ils respectent les droits de l'État. Le tout est de s'entendre et de savoir ce que parler veut dire. Paul V avait affaire à une race politique; les Vénitiens ne se contentèrent pas des belles paroles du pape, ils lui demandèrent ce que devenait leur souveraineté dans la théorie pontificale. Il en résultait qu'ils n'étaient plus maîtres chez eux, que le pape était souverain à Venise aussi bien que la république : « Or, dit le seigneur *Quirino*, un royaume ne peut avoir deux chefs; c'est la doctrine des sages et avisés politiques des siècles passés, et il n'y en eut jamais d'autre [2]. » En conséquence, le doge, dans une lettre adressée au clergé vénitien, soutint que la république ne reconnaissait aucun supérieur dans les choses temporelles et qu'elle tenait de Dieu même le droit de veiller à sa conservation [3]. *Bellarmin* répondit au nom du pape. L'illustre cardinal va nous dire qui est souverain, dans la doctrine catholique.

[1] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 13) : « Non vuole intaccare l'autorita secolare. »

[2] Avis d'Antonio Quirino, seigneur vénitien (*Pièces du procès*, pag. 65).

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, part. II, § 58, note 30.

« Le pape a le droit d'intervenir dans le gouvernement temporel, lorsque les princes en usent au préjudice de la religion ou de l'Église ; et c'est à lui à juger quand une loi est préjudiciable à la foi ou à la liberté ecclésiastique. Qui dit le contraire n'est plus catholique [1]. En effet, Jésus-Christ n'a-t-il pas confié ses brebis aux successeurs de saint Pierre? et n'est-ce pas au pasteur à veiller à ce que ses brebis ne mangent pas d'herbes empoisonnées, et ne boivent pas d'eaux pestilentielles? Le pape a donc, par droit divin, le pouvoir d'empêcher les princes de porter des lois qui compromettent le salut des âmes ou l'intérêt de l'Église ; sa décision en ces choses est souveraine. » Voilà la doctrine catholique sur les rapports de l'État et de l'Église. Cette fois le cardinal jésuite ne biaise pas ; son langage a au moins le mérite d'être clair et net. *Fra Paolo Sarpi* répondit au nom de la république de Venise. La réponse est péremptoire : « Si le pape peut intervenir quand il lui plaît dans les affaires temporelles, il n'y a plus d'autre souverain que le pape [2]. En effet, il pourra casser toutes les lois, tous les actes des princes; que dis-je? il pourra même rompre les contrats des particuliers, par le motif ou le prétexte qu'ils contiennent un péché. Que restera-t-il à l'État? Pas un atome d'autorité [3]. »

Les Vénitiens ne contestaient pas la puissance spirituelle au souverain pontife, mais ils prétendaient qu'il n'avait aucun pouvoir sur le temporel des princes, que la puissance temporelle appartenait à l'État. C'est ce que les catholiques reconnaissent aujourd'hui, en apparence du moins; mais il est impossible qu'ils soient de bonne foi, car dire que le pouvoir du pape est purement spirituel, est une hérésie. Bellarmin l'affirme et le prouve : « N'est-ce pas la doctrine des Vaudois, de Marsile de Padoue, de Jean Hus, qui tous disent que l'Église n'a d'autre mission que d'enseigner la parole de Dieu et d'administrer les sacrements? Ainsi le vicaire de

[1] « Qui vero id pro certo non habeat, catholicæ est veritatis desertor. » (*Bellarminus*, Responsio ad Anonymi Epistolam. Op., t. VII, pag. 1066.)

[2] *Fra Paolo*, Apologia (t. I, pag. 252) : « Che non vi è principe alcuno, se non il papa. »

[3] *Idem*, *ibid.*, pag. 253 : « E resteró soddisfatto quando mi sera mostrato un atomo di Democrito che loro resti. »

Dieu sera réduit au rôle d'un curé de village! C'est l'hérésie de toutes les sectes modernes, c'est l'hérésie politique [1]. » Qu'on le remarque bien, nous avons ici l'avis d'un homme qui a toujours été suspect aux yeux des ultramontains pour accorder trop peu à la papauté et trop aux princes. Le pouvoir indirect ne les satisfaisait pas; ils disaient que le pape a l'autorité suprême au ciel et sur la terre, temporelle et spirituelle, et qu'il peut corriger les princes comme ses sujets et ses vassaux [2].

Paul V voulut mettre cette belle théorie à exécution; il excommunia Venise, et soumit la république à l'interdit, si elle ne donnait pas satisfaction au saint-siége. Le pape n'avait aucun grief contre les Vénitiens, sauf les lois qui d'après lui violaient la liberté ecclésiastique. On lit dans la sentence d'excommunication : « Nous qui ne devons nullement endurer que la liberté de l'Église, l'autorité nôtre et du siége apostolique soit violée, adhérant aux décrets de plusieurs conciles généraux, et suivant les traces d'Innocent III, de Grégoire IX, de Boniface VIII et d'autres prédécesseurs de vénérable mémoire, aucuns desquels ont autrefois annulé semblables lois publiées contre la liberté ecclésiastique, et quelques autres ont passé jusques à publication d'excommunication contre les faiseurs de telles ordonnances, ayant mûrement délibéré de tout avec nos frères les cardinaux, de leur avis et consentement, quoique les décrets susmentionnés soient nuls de droit, néanmoins nous déclarons encore qu'ils ont été et sont nuls, invalides, frustratoires, sans force ni autorité quelconque, et que nul n'est tenu de les observer [3]. »

On le voit, Paul V passe des paroles aux actes. Un État souverain publie des lois; le pape les casse, et il a soin d'attester dans sa bulle d'excommunication qu'il exerce un pouvoir reconnu et pratiqué par tous ses prédécesseurs. La papauté se proclame donc souveraine, et, comme elle est infaillible, il ne reste plus aux vrais catholiques qu'à lui obéir. Mais Paul V, tout infaillible qu'il fût, se

[1] *Bellarmini* Responsio ad libellum doctoris theologi: « Videtur renovare hæresim Waldensium, Marsilii de Padua et Joannis Hus, quam hac ætate omnes moderni hæretici amplectuntur. »

[2] *Fra Paolo Sarpi*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 64, 65).

[3] *Pièces du procès*, pag. 7.

trompait de date ; il se croyait au douzième siècle et il était au dix-septième. Jamais foudres pontificales ne rencontrèrent une résistance aussi unanime. Le clergé donna l'exemple. Sept théologiens, et parmi eux le vicaire général de Venise [1], publièrent un *Traité sur l'interdit* [2], où ils établissaient qu'il était nul, et que c'était un devoir pour les clercs comme pour les laïques de ne pas l'observer : « Le pouvoir du pape, disent-ils, n'est pas illimité, il est réglé par la loi divine et restreint dans les bornes de l'utilité de l'Église ; donc l'obéissance qui lui est due ne doit pas être aveugle. Si les décrets du souverain pontife sont contraires à la loi de Dieu, c'est un devoir de n'y pas obéir ; l'obéissance passive, loin d'être une vertu, est un péché. Si le pape lance un interdit comme sanction de ses ordres injustes, il ne faut ni le recevoir ni l'observer, car un pareil interdit est un abus de pouvoir, une violence ; chacun a le droit et le devoir d'y résister ; celui, au contraire, qui aide à l'exécuter, commet un péché. L'État contre lequel l'interdit est lancé peut donc en prohiber l'observation, et ordonner que l'exercice du culte ne soit pas interrompu. »

C'est ce que fit le doge de Venise, Léonardo Donato ; dans une lettre adressée au clergé vénitien, il dit qu'il tient la bulle pontificale pour nulle et de nulle valeur, parce qu'elle est attentatoire à la souveraineté de la république : « Comme jusqu'à ce jour vous avez vaqué soigneusement à ce qui regarde le salut des âmes de nos sujets et au service divin, ainsi continuerez-vous à l'avenir en vos charges pastorales [3]. » Le sénat défendit de recevoir les bulles du pape, il ordonna à ceux qui en auraient un exemplaire de le remettre aux magistrats. Il trouva partout une prompte obéissance et un zèle admirable pour défendre la liberté et l'indépendance de la patrie [4]. L'on s'était flatté à Rome que le clergé séculier et surtout les ordres religieux observeraient l'interdit, et que la cessa-

[1] *Fra Paolo* et *Fulgenzio*, de l'ordre des Servites ; *Antonio*, vicaire général de Venise ; *Giordano* et *Agnolo*, de l'ordre des Mineurs ; *Cappello* et *Camillo*, de l'ordre des Augustins.

[2] *Fra Paolo*, Opere, t. I, pag. 145, 168.

[3] *Pièces du procès*, pag. 14, 15.

[4] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 24).

tion du service divin soulèverait le peuple et forcerait le sénat à céder. Il n'en fut rien; clercs et fidèles obéirent à l'ordonnance du doge. On remarqua que jamais il n'y avait eu autant d'affluence dans les églises; les moins zélés témoignaient du zèle par patriotisme. Les Vénitiens finirent par se moquer du pape et de ses foudres; ils prétendirent que jamais il n'y avait eu plus d'abondance de toutes sortes de biens que pendant l'année de l'interdit, et que la malédiction du souverain pontife était une vraie bénédiction [1].

Cependant les saintes provocations ne manquèrent pas; les supérieurs des ordres religieux employèrent les menaces à l'égard des uns, ils firent des promesses d'honneurs et de grâces aux autres; mais toutes ces menées échouèrent [2]. Il n'y eut que les capucins et les jésuites qui observèrent l'interdit. Les révérends pères essayèrent d'obéir au pape, tout en restant dans de bons termes avec les magistrats de Venise; ils promirent de célébrer les offices divins, mais ils soutinrent que la messe n'était pas comprise dans les offices, et il se trouva que la Société n'en célébrait pas d'autres. Le sénat déjoua ces honteuses supercheries en intimant à la Compagnie l'ordre de vider le territoire de la république; les jésuites partirent en grande pompe, espérant émouvoir les âmes simples par leur martyre; mais le peuple leur fit des adieux très peu flatteurs, il leur cria de s'en aller au diable. Pour se venger, les jésuites traitèrent la république de luthérienne et d'hérétique ; ils ne reculèrent devant aucun moyen, pas même devant le faux, pour exciter les populations contre le gouvernement *tyrannique* du sénat. D'abord ils imaginèrent un jubilé; les Vénitiens frappés d'interdit étant exclus des indulgences, on espérait que le peuple se soulèverait, mais les Vénitiens préférèrent leur indépendance aux grâces spirituelles de Rome. Après cela, l'on trouva un placard affiché à Vicence qui provoquait la république à se séparer de l'Église romaine; le sénat répondit à cette ruse odieuse en portant un décret sévère contre l'auteur du faux; mais on ne parvint pas à le découvrir [3].

[1] *Fra Paolo.* (Op., t. I, p. 31). — *Du Plessis-Mornay*, Mémoires, t. X, p. 145.
[2] *Idem*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 32).
[3] *Idem*, *ibid.*, (Op., t. I, pag. 28, 30, 42, 43).

Tel fut l'effet des foudres pontificales et des intrigues dévotes sur le peuple vénitien. L'excommunication et l'interdit offraient encore un autre danger. D'après le droit pontifical, les Vénitiens étaient exclus du commerce de la chrétienté ; le pape et sa milice, les jésuites, mirent tout en œuvre pour que les États catholiques prissent parti contre des hommes qui, dans la doctrine de l'Église, étaient livrés au démon et pires que des infidèles. Ici encore les pieuses menées échouèrent. Avant de rompre définitivement avec la cour de Rome, le sénat s'était enquis de la législation des pays étrangers ; il se trouva que le droit de Venise était le droit commun de la chrétienté. Ainsi la guerre du pape contre la république était une guerre contre toutes les puissances catholiques ; elles se gardèrent bien de soutenir le hautain pontife contre leur propre intérêt [1]. En France, le nonce demanda que l'ambassadeur vénitien fût exclu de l'Église. Mais comment Henri IV, qui avait eu tant à lutter contre les entreprises du saint-siége, aurait-il respecté ses censures? Il n'en tint aucun compte, fort de la doctrine gallicane qui ne reconnaissait pas au pape le pouvoir d'excommunier les princes. En Pologne, le roi, quoique dévoué à la cause du catholicisme, refusa de publier la bulle de Paul V. Le nonce intrigua si bien, que deux gentilshommes attachés à l'ambassade de Venise furent chassés de l'église des frères mineurs. Ce fut une triste victoire, car le maréchal de la cour et le cardinal de Cracovie forcèrent les franciscains à célébrer une messe solennelle, et à y inviter l'ambassadeur vénitien, en lui demandant pardon de l'insulte faite à ses gentilshommes ; la messe fut célébrée au milieu d'un grand concours de peuple. A Madrid même, l'on comprit que la cause de Venise était celle de tous les princes, et on loua la constance du sénat. Une congrégation de douze théologiens décida qu'il fallait admettre l'ambassadeur de la république à l'office divin [2]. A la veille du traité qui mit

[1] Villeroi, ministre de Henri IV, zélé catholique, écrit à l'ambassadeur de France à Londres : « Les Vénitiens défendent la cause commune des princes et potentats contre l'autorité pontificale. » (Ambassades de *M. de la Boderie*, t. I, pag. 71.)

[2] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t, I, pag. 14, 32, ss.). — *Münch*, *Fra Paolo Sarpi*, pag. 68, 90, 94.

fin au débat, l'ambassadeur alla à communion chez les dominicains, avec toutes les solennités d'usage; le nonce lui avait conseillé d'attendre quelques jours, pour ne pas braver le pape, mais l'ambassadeur passa outre; le tout se fit au vu et su de la cour d'Espagne et de son aveu [1].

III

Comment se termina ce débat mémorable qui tint pendant plusieurs années l'Europe en suspens? Venise était excommuniée, et c'est au pénitent à demander l'absolution : est-ce le sénat qui fit les premières démarches pour être réconcilié avec le saint-siége? Les Vénitiens ne firent pas un pas ; ce fut le pape qui s'aperçut, mais un peu tard, que ses foudres étaient impuissantes : « Il vit, dit l'historien de la compagnie de Jésus, que les excommunications qui devaient servir au salut des âmes tournaient à leur perte, et que l'autorité du souverain pontife, qui devrait être un objet de vénération pour le ciel et pour la terre, était méprisée et foulée aux pieds [2]. » Pour se tirer de la fausse position où son orgueil l'avait engagé, Paul V eut recours à la diplomatie. Ce fut lui qui prit l'initiative des négociations. Venise, bien que sollicitée d'aller au devant d'une réconciliation, refusa : ce n'était pas à la partie lésée, dit le sénat, à implorer celui qui était l'auteur du mal [3]. Le pape demanda le secours de l'Espagne. Tout en prenant parti pour Paul V, la cour de Madrid condamna ses prétentions; l'ambassadeur de Philippe III à Venise déclara formellement qu'il ne demandait pas que les lois de Venise dépendissent de l'approbation du pape, qu'il avait au contraire ordre de soutenir l'indépendance de la république, puisque sa cause était celle de tous les princes,

[1] *Idem*, *ibid.*, (Op.. t. I, pag. 129).

[2] *Historia societatis Jesu*, t. V, pars II, pag. 102, n° 117 : « Videbat institutas ad remedium censuras, in exitium verti, supremæ sedis venerandam cœlo terrisque potestatem adduci sensim in contemptum. »

[3] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 41).

mais qu'il était facile de donner au souverain pontife une satisfaction apparente qui au fond ne signifierait rien du tout [1].

Ce fut la France qui se chargea de la médiation. Paul V et Henri IV étaient l'un et l'autre hors de leur rôle naturel. Le pape se vit forcé de négocier, de s'humilier, de mendier l'appui de la France, pour obtenir un semblant de soumission ; le roi se prêta à ce ministère et insista vivement pour que les Vénitiens fissent des concessions. Lorsque Henri IV, réconcilié avec l'Église de France, était encore repoussé par la cour de Rome, les Vénitiens s'étaient montrés plus généreux et plus hardis ; le sénat de Venise avait été le premier à le reconnaître, en bravant les menaces du saint-siége. Henri IV n'aurait-il pas dû saisir à deux mains l'occasion d'abaisser l'orgueil des successeurs de saint Pierre? Le beau rôle dans tout le cours de la négociation fut pour la république; le peu qu'il y eut de faiblesse retombe sur Henri IV, car ce fut lui qui l'exigea.

L'ambassadeur de France à Venise commença par demander que la république fît une concession. Il fallait, répondit le sénat, exiger des concessions de celui qui avait ouvert la querelle « et injurié la république; tout ce qu'il pouvait faire, c'était d'autoriser la France à demander la révocation des censures, si le roi était sûr de l'obtenir.» L'ambassadeur proposa ensuite de suspendre les lois dont le pape se plaignait, et de remettre au roi les deux clercs emprisonnés. Nouveau refus du sénat : « Consentir à la suspension des lois, ce serait dire que l'on n'avait pas eu le droit de les faire, ce qui était une atteinte à la souveraineté de la république; il n'y aurait plus de souveraineté, si, sous prétexte de la *liberté de l'Église*, le pape pouvait lancer ses censures contre les princes et les forcer à suspendre leurs ordonnances; le pape se réservant de définir la *liberté de l'Église*, ce serait lui l'unique souverain. » La querelle prit une gravité européenne. L'Espagne continua ses bons offices; le duc de Toscane intervint dans l'intérêt de la paix de l'Italie; enfin l'empereur d'Allemagne offrit sa médiation. Comme le sénat résistait aux instances d'Henri IV, le pape pria l'Espagne

[1] *Fra Paolo*. Storia particolare (Op., t. I, pag. 52) : « *Qualche dimostrazione apparente d'ossequio spirituale, che in sostanza non volesse dir niente.* »

d'intervenir. Le duc de Lerme envoya son neveu comme ambassadeur extraordinaire à Venise : il proposa une suspension temporaire des lois, ne fût-ce que pendant deux mois, avec la déclaration qu'elle était faite pour faciliter les négociations et par condescendance pour les négociateurs. Le sénat fut inébranlable; une suspension, même d'un jour, serait un aveu que le pape avait le droit de censurer la république, et serait par suite un attentat à sa souveraineté. Paul V ne cédant pas et Venise ne voulant pas céder, l'on crut que le débat allait se décider par les armes. Déjà l'Espagne augmentait ses corps d'armée à Milan, au grand déplaisir des princes italiens. Ce fut dans ces circonstances critiques que Henri IV, d'accord avec le souverain pontife, chargea le cardinal de Joyeuse d'arranger le différend. L'ambassade seule d'un prince de l'Église était une humiliation pour la papauté. En effet la république était toujours sous le coup de l'interdit, les Vénitiens s'obstinaient à ne faire aucun acte de pénitence, et voilà qu'un cardinal va en députation solennelle communiquer avec les excommuniés, que dis-je? les solliciter! et tout cela au vu et su du vicaire de Dieu! Paul V, dit-on, trouva la chose étrange; elle était plus qu'étrange, elle était inouïe.

Le cardinal de Joyeuse insista sur la nécessité de faire une concession au pape quant aux lois, afin de donner au saint-père une raison apparente de lever les censures. Il demanda, il imposa presque cette concession au nom d'Henri IV : « Il ne s'agissait pas de raisonner dans cette négociation, mais uniquement de fournir un prétexte à Paul V pour revenir sur ce qui était fait. *C'était déjà beaucoup d'amener le pape à se contenter de cette fausse monnaie, les concessions ne devant être qu'une pure cérémonie* [1]. » Le sénat refusa de nouveau de suspendre les lois, de quelque manière que ce fût. Il y avait une autre difficulté, presque aussi grande que celle des lois, l'expulsion des jésuites. Paul V sentait que son honneur exigeait que les jésuites fussent rappelés [2]; il disait et répé-

[1] « Contentar il papa con questa falsa moneta, dovendo servir questa parola per sola ceremonia. »

[2] *Historia societatis Jesu*, t. V, pars II, pag. 103, n° 118 : « Quo enim animo

tait que leur cause était la sienne et qu'il ne les abandonnerait qu'avec la vie; il leur promit de ne pas faire de traité sans les y comprendre. Les jésuites firent tout pour obtenir leur rappel; ils disaient, et non sans raison, que ce serait une honte pour la papauté de consentir à la punition de ceux qui seuls avaient soutenu son droit, qui seuls avaient obéi à ses censures, que leur exclusion serait en quelque sorte une censure infligée au souverain pontife. De son côté, l'ambassadeur de France prit chaudement le parti des jésuites; il déclara qu'il était moralement impossible que Paul V consentît à l'exclusion d'un ordre qui avait été expulsé pour lui avoir obéi. Encore à la veille de l'accord, le cardinal de Joyeuse dit que Paul V tenait au rétablissement de la Compagnie plus qu'à un royaume. Le sénat fut inébranlable; l'impossible devint possible, les jésuites ne furent pas compris dans le traité.

Venise fit une seule concession, non au pape, mais aux exigences de la France : elle consentit à remettre l'abbé et le chanoine dont l'emprisonnement avait commencé la querelle, entre les mains du cardinal de Joyeuse. La remise se fit par le secrétaire du sénat, avec la déclaration expresse que c'était en l'honneur du roi très chrétien, et sans préjudice du droit de la république de juger les clercs; l'ambassadeur répondit que c'était ainsi qu'il l'entendait. Il ne faut pas croire que cette réserve était une de ces vaines formules que l'on insère dans les traités pour donner une satisfaction à l'orgueil de ceux qui succombent; l'année même où l'accord fut signé, des clercs réguliers et séculiers furent emprisonnés, jugés, condamnés, avec une grande publicité; on imprima même les jugements, pour apprendre à la postérité que la république n'avait rien abdiqué de sa souveraineté. Il en fut de même des autres lois que le pape avait déclarées nulles; toutes furent observées et exécutées à la lettre, comme s'il n'y avait jamais eu de censures apostoliques [1].

futuros in posterum auctoritatis pontificiæ defensores, cum animadverterent, non solum nullam suarum rerum haberi rationem, verum etiam exitio suo pacem et concordiam redimi? »

[1] « Tutte le leggi controverse sono puntualmente eseguite e osservate. »

Restait l'absolution à donner aux Vénitiens excommuniés. C'est quand elle daigne absoudre des pénitents que la papauté triomphe; il y a dans sa clémence plus d'orgueil encore que dans ses censures, car elle n'accorde le pardon qu'à ceux qui s'humilient devant son autorité divine. Mais comment absoudre les Vénitiens, alors qu'ils ne donnaient aucun signe de répentir? Grand fut l'embarras de la cour de Rome, si formaliste, quand il s'agit de rédiger le bref d'absolution : le moyen d'absoudre des pécheurs impénitents? On se résigna à ne pas faire de bref, en se contentant de donner au cardinal de Joyeuse une instruction signée du pape. Quand il s'agit de procéder à l'absolution, l'embarras fut plus grand encore. Le sénat refusa obstinément de se prêter à une cérémonie imaginée par l'ambassadeur d'Henri IV : « C'était aux vaincus, disait-il, à se laisser mener en triomphe, et non à ceux qui avaient défendu l'autorité qu'ils tenaient de Dieu ; n'ayant pas péché, ils n'avaient pas besoin d'être absous. » Les Français répandirent le bruit que le cardinal avait fait au sein du sénat le signe de la croix dans sa manche, en guise d'absolution, ce qui amusa beaucoup les Vénitiens, qui se trouvaient absous sans le vouloir et sans le savoir. Le sénat ne voulut pas même envoyer un ambassadeur extraordinaire au roi de France pour le remercier de sa médiation, de crainte que la cour de Rome ne s'en prévalût pour dire que la république se croyait sauvée d'un grand péril. Par la même raison, il n'y eut aucune réjouissance pour célébrer la rentrée des Vénitiens dans le sein de l'Église, pas même une sonnerie des cloches à Saint-Marc [1].

Voilà une victoire qui ressemble singulièrement à une défaite. Comment concilier cet échec avec l'autorité du vicaire infaillible de Dieu? Les ultramontains se sont tirés de plus d'un mauvais pas en fabricant de faux actes; ils eurent recours au même moyen pour célébrer le triomphe de Paul V. Ils mirent en circulation un bref dans lequel le pape accordait l'absolution, et un acte constatant que la république l'acceptait. *Fra Paolo*, initié à tous les secrets du sénat, se chargea de flétrir ces pratiques de faussaire; il le fit avec

[1] Nous avons suivi, pour le récit des négociations, l'histoire de *Fra Paolo*, témoin oculaire (Storia particolare, Op., t. I, 52, 134).

la haute modération qui caractérise son génie : « Quant au bref que Paul V doit avoir remis au cardinal de Joyeuse, il ne veut rien affirmer et rien nier, mais peu importe que le bref existe ou non; ce qui est certain, c'est qu'il n'a pas été communiqué au sénat. Il ne suffit pas que le pape fasse un acte secret, pour que la république soit censée consentir à ce qui est dit dans un écrit qu'elle ignore. Quant à l'acte qui déclare que la république a demandé et reçu l'absolution, il est évidemment fabriqué. Le sénat aurait dû donner mandat à cet effet au collége; or aucun ordre pareil n'existe. Il aurait dû y avoir un procès-verbal de l'absolution, et il n'y en a pas. Il y a plus, le doge a écrit une lettre aux prélats, et il n'y est pas dit un mot d'absolution; le doge s'exprime au contraire dans des termes qui excluent toute idée pareille [1]. »

IV

Les historiens sont partagés sur l'appréciation de ce débat mémorable. *Daru* dit que la victoire du sénat fut complète, et qu'elle fit cesser pour toutes les nations catholiques la crainte et le danger des interdits. Tel n'est pas l'avis de *Ranke;* il trouve que la victoire des Vénitiens ne fut pas entière : « En remettant les clercs coupables au cardinal de Joyeuse, ils savaient très bien que l'ambassadeur les livrerait immédiatement à la cour de Rome; ils abdiquaient donc un droit inaliénable de leur souveraineté, en consentant à laisser juger par une justice étrangère des hommes qui avaient violé leurs lois. » Nous avons déjà dit que cette concession était un acte de faiblesse, mais ce n'est pas à Venise qu'il faut l'imputer, c'est à Henri IV. Le roi de France força la main au sénat, parce qu'il craignait qu'en poussant la résistance jusqu'au bout, l'Espagne n'excitât le pape à faire la guerre, et ne fît son profit de ces divisions [2]. Si l'on veut appeler victoire une concession arrachée aux Vénitiens par des con-

[1] *Fra Paolo Sarpi*, Informazione particolare dell' accommodamento (Op., t. I, pag. 138, 141).

[2] Ce sont les paroles de Henri IV (*Rommel*, Correspondance de Henri IV avec le landgrave de Hesse, pag. 339).

sidérations exclusivement politiques, c'est en tout cas une triste victoire : on doit plutôt l'appeler une honteuse défaite. Ce n'est pas comme puissance politique que Paul V avait excommunié Venise, c'est comme vicaire de Dieu ; il aurait donc dû exiger une satisfaction religieuse. Or les rois mêmes qui prirent parti pour le pape, ne voulaient pas que Venise cédât à des prétentions qui portaient atteinte à la souveraineté de tous les États ; l'Espagne et la France ne demandèrent jamais au sénat qu'une concession apparente pour sauver l'honneur du saint-père. Or l'honneur véritable se contente-t-il d'une satisfaction dérisoire, ou n'est-ce pas plutôt une injure pour celui qui s'en contente?

Telle fut la position de Paul V. Le pape annule les lois de Venise, comme contraires à la liberté ecclésiastique, et ces lois subsistent. Le pape prononce contre Venise la plus terrible des censures, l'interdit, et personne n'y obéit, pas même les ordres religieux. Il n'y a que les jésuites qui l'observent, et pour avoir obéi ils sont expulsés [1]. Les Vénitiens excommuniés refusent de faire le moindre acte de pénitence ; cependant Paul V lève ses censures, et il absout ceux qui ne veulent pas de son absolution. C'est là ce qu'on appelle un triomphe! Dira-t-on que Paul V a plié sous la nécessité de la force? Mais il n'a pas même osé recourir aux armes, malgré l'appui de l'Espagne. D'ailleurs le vicaire de Dieu ne s'était-il pas vanté qu'il avait des légions d'anges à son service [2]? A son exemple, les cardinaux, ses défenseurs, avaient lancé contre Venise les menaces les plus terribles tout ensemble et les plus ridicules. Le cardinal *Baronius* dit que les Vénitiens, en s'élevant contre le pape, s'élevaient contre Dieu : « Ils ont déchiré la robe de Jésus-Christ par autant de déchirures qu'ils ont désobéi de fois au pape ; or comme la chute de tous ceux qui font la guerre à Dieu est inévitable, ainsi leur ruine est certaine [3]. » Le cardinal *Bellarmin* ne fut pas moins

[1] « Qui voudra désormais se fier à la parole du pape? » dit *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, t. VI, pag. 3179.

[2] *Fra Paolo*, Storia particolare, Op., t. I, pag. 9 : « Ed avrebbe le legioni d'angeli in favore. »

[3] *Baronius*, Remontrance à la seigneurie de Venise (*Pièces du Procès*, pag. 248, 288, 307).

prodigue de menaces divines [1]. On dirait que ces messieurs siégent dans les conseils de Dieu. Que de fois les menaces de ces prétendus conseillers se sont-elles trouvées vaines! Ce qui ne les empêche pas de répéter avec Paul V, aussi souvent que l'occasion se présente, que leur cause est celle de Dieu, et que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre eux [2].

Cependant les portes de l'enfer prévalurent contre Paul V. Comment la république de Venise, qui était déjà en pleine décadence, osa-t-elle lutter contre le chef de la chrétienté et braver des foudres qui avaient terrassé de puissants empereurs? Nous avons dit que Paul V s'était trompé de date; l'esprit du temps fut pour beaucoup dans la victoire des Vénitiens, mais le génie d'un homme y fut pour plus encore : cet homme est le moine *Fra Paolo Sarpi*. La papauté n'a pas eu d'ennemi plus redoutable : la haine de la puissance pontificale fut la seule passion de sa vie, consacrée tout entière à l'étude et à la science. Jugeant les autres d'après eux-mêmes, les ultramontains, n'ont pas manqué d'imputer aux motifs les plus vils la rude guerre que le moine fit au pape : on lui avait refusé un évêché, de là sa colère! L'illustre historien du concile de Trente a pris soin lui-même de nous faire connaitre ses sentiments; ce sont ceux des légistes, des hommes politiques. Moine, il osa approuver la paix de religion d'Augsbourg : « Chaque État, dit-il, est souverain, et tient sa souveraineté de Dieu; c'est un droit et un devoir pour les princes de gouverner leurs royaumes d'après les exigences de l'intérêt général, et non d'après les commandements de l'Église; ils doivent, au contraire, se défier des prêtres, parce que ceux-ci n'agissent jamais qu'en vue de leur ambition. Qu'ils ne s'inquiètent pas de ce que l'on pense à Rome, Dieu ne les a pas établis rois pour être les instruments de la cour pontificale. Chacun est maître chez soi; il n'appartient pas plus à Rome de gouverner la France ou l'Allemagne, qu'il n'appartient aux Allemands ou

[1] *Bellarminus*, Responsio ad Anonymi Epistolam (Op., t. VII, pag. 1063). Après avoir rapporté des exemples de la prétendue vengeance divine contre des rois qui avaient osé désobéir au pape, le cardinal ajoute : « Idem est Deus hoc tempore, quin tunc erat, eàdem, quâ tunc, præditus omnipotentiâ. »

[2] *Fra Paolo*, Storia particolare; Op., t. I, pag. 15.

aux Français de régner à Rome [1]. » Fra Paolo fut l'âme de la résistance que Paul V rencontra à Venise; il parvint à animer le peuple de son patriotisme, et le peuple lui voua une admiration qui allait jusqu'au culte. A sa mort, les Vénitiens s'arrachèrent les lambeaux de ses habits, comme si c'étaient des reliques; il fallut, dit un historien catholique, que le pape intervînt pour empêcher Venise d'adorer comme un saint un moine excommunié [2]. Mais s'il jouit de la vénération du peuple, il fut poursuivi jusqu'à sa dernière heure par la haine des ultramontains. A plusieurs reprises il manqua d'être victime d'assassins, soldés par ses ennemis; la première fois qu'il sentit le stylet des brigands, il s'écria : « *Je reconnais là le style de la cour de Rome!* » Ses assassins prétendirent avoir agi par *inspiration divine,* et le pape se contenta de réprouver leur *zèle indiscret.* Dans une autre tentative d'assassinat, un secrétaire du pape se trouva impliqué. Le sénat fut obligé de séquestrer le grand homme, pour le mettre à l'abri des brigands romains [3].

Nous n'entendons pas imputer ces crimes au pape, bien que le fanatisme et l'ambition déçue les aient inspirés. La responsabilité de Paul V est assez lourde, sans que l'on ait besoin de charger sa mémoire d'un assassinat. Il a toujours prétendu qu'il agissait dans l'intérêt des âmes, et pour la cause de Dieu. Admettons qu'il fût sincère, on ne peut l'excuser qu'aux dépens de la doctrine au nom de laquelle il agit. Cette doctrine fait plus qu'engendrer une ambition démesurée, elle fait plus que détruire la souveraineté de l'État, elle détruit la moralité, en la viciant dans son principe. Le nonce du pape à Venise dit en plein sénat que les œuvres de piété et de charité n'étaient absolument rien, si l'on ne favorisait la *liberté de l'Église;* que la perfection chrétienne ne consistait pas dans les aumônes et autres bonnes œuvres, mais dans l'exaltation du pouvoir spirituel [4]. Quel renversement de toute idée morale!

[1] *Sarpi,* Istoria del concilio Tridentino, lib. I, c. 46.
[2] *Khevenhiller,* Annales Ferdinandei, t. X, pag. 359.
[3] *Münch,* Fra Paolo Sarpi, pag. 187, 214.
[4] *Fra Paolo,* Storia particolare (Op., t. I, pag. 2) : « Non si vergogno di dire al prencipe nel collegio, che le lemosine e le altre opere di pieta, la frequen-

La *liberté de l'Église*, c'est l'immunité des clercs qui les excite au crime en les mettant à l'abri de toute peine : favoriser l'immunité, c'est donc nourrir les crimes. Et voilà le comble de la perfection chrétienne! La *liberté de l'Église*, c'est encore la faculté pour le clergé de s'approprier tous les biens, par tous les moyens licites ou illicites, pour se livrer ensuite à une vie molle et oisive, lorsqu'elle n'est pas criminelle; favoriser cette licence, c'est le comble de la perfection chrétienne! Inspirer aux hommes de pareils sentiments, pervertir leur conscience, cela s'appelle travailler à leur salut! Pour apprécier la moralité du débat entre Paul V et la république de Venise, il est bon de se rappeler que ces énormités datent du dix-septième siècle, d'une époque de réaction catholique, et que des hommes comme *Baronius* et *Bellarmin* prirent parti pour les prétentions pontificales et firent de la cause de l'ambition romaine la cause de Dieu. Que ceux qui ont des yeux, voient! Que ceux dont la raison n'est pas entièrement aveuglée, comprennent! La religion catholique, telle que les ultra montains l'entendent, c'est la domination de l'Église; la moralité catholique, c'est encore la domination de l'Église; le salut des âmes, c'est toujours la domination de l'Église.

b. Clément XIII et le duc de Parme.

Nous passons du commencement du dix-septième siècle, à la seconde moitié du dix-huitième. L'esprit humain a fait un pas immense. Nous sommes en pleine philosophie. Le moine Fra Paolo s'appelle Voltaire, et Voltaire s'appelle légion. Que pense le dix-huitième siècle de la liberté de l'Église? Il se moque de l'Église et de sa liberté, et du catholicisme par dessus le marché. Les immunités du clergé étaient personnifiées en quelque sorte dans la bulle

tazione di sacrementi e ogn' altra buona e christiana operazione, senza favorire la liberta ecclesiastica, *ad nihilum valent ultra...* che nell' elemosine e devozione non consiste la perfezione christiana, essendo il cimento di quella l'essaltazione della giuridizione ecclesiastica. »

In Cœna. Nous avons dit que les rois les plus orthodoxes, et parmi eux Philippe II, n'avaient pas voulu de cette fameuse bulle; l'on devine quel cas les philosophes en devaient faire. C'est « un monument d'impudence et de folie, » s'écrie Voltaire; c'est « le chef-d'œuvre de l'insolence [1]. » La liberté de l'Église aboutit à faire de l'Église un État dans l'État; un État qui est dans l'État, quand il s'agit de jouir de ses priviléges; un État qui est en dehors de l'État, quand il s'agit de supporter sa part dans les charges publiques; un État qui est au dessus de l'État, quand il s'agit d'exercer son prétendu droit divin. Quel abîme de non-sens! disaient les philosophes. La raison est stupéfaite devant ce tas d'absurdités; elle s'afflige à la vue de la bêtise humaine qui a pu supporter pendant des siècles la tyrannie sacerdotale, basée sur l'ignorance et la superstition. Il faut y ajouter la tromperie, le mensonge et le faux. Rome, dit un philosophe anglais, fut un atelier de faussaires : c'est sur de faux actes qu'elle fonda sa suprématie spirituelle, c'est sur de faux actes qu'elle fonda son autorité temporelle [2]. Jusqu'à quand les peuples supporteront-ils une domination qui n'a d'autre base que la fraude? Il faut que l'État enlève au clergé ses biens, ses immunités, ses priviléges, sa puissance. Telle était la conclusion des philosophes [3]; et les sentiments des philosophes allaient bientôt devenir une terrible réalité.

Et c'est à la fin de ce siècle philosophique, hostile à l'Église, hostile à la religion, que Clément XIII excommunie le duc de Parme, pour avoir revendiqué le droit inaliénable de l'État contre le prétendu droit divin de l'Église, droit qui a pour titres le mensonge et le faux! Oh! les momies! Ces hommes qui trônent sur le siége de saint Pierre, se disent infaillibles,et ils sont les plus aveugles parmi les aveugles! Quand les philosophes apprirent l'acte de folie de Clément XIII, il s'éleva un immense cri de joie dans leur camp. Voltaire écrivit à d'Alembert : « Vous savez sans doute la

[1] *Dictionnaire philosophique*, v° Philosophie et v° Dieu.

[2] *Bolingbroke*, Philosophical Works, t. III, pag. 231, 249, 251, 254.

[3] *D'Holbach*, Lettres à Eugénie, dans les Œuvres philosophiques de *Fréret*, t. I, pag. 250.

grande nouvelle de l'excommunication de l'infant duc de Parme par notre saint-père le pape, pour avoir attaqué l'immunité des biens ecclésiastiques. Il me semble que notre mère sainte Église travaille d'un côté à jeter sa maison à bas, tandis que les philosophes y mettent le feu de l'autre. Oh! que le saint-siége entend bien ses affaires! Les mécréants seraient tentés de dire à Clément XIII ce que disait Timon le misanthrope à Alcibiade: « Que je suis content de te voir « à la tête du gouvernement! Tu me feras raison de toute la canaille « athénienne [1]. » Qu'est-ce que le duc de Parme avait fait pour exciter cette grande colère du pape? Beaucoup moins que ce qui forme aujourd'hui le droit commun de l'Europe. Dans le duché de Parme, comme partout, l'Église acquérait toujours, et comme elle n'aliénait jamais, elle menaçait de devenir l'unique propriétaire de tout le pays. La Pragmatique de 1764 constate que les gens de mainmorte étaient déjà en possession d'une *quantité prodigieuse* de terres, *les meilleures et les plus fertiles*. N'était-ce pas un devoir pour le prince de porter remède au mal? S'il y avait un reproche à lui faire, ce serait d'avoir attendu jusqu'au dix-huitième siècle pour apporter des restrictions aux acquisitions de l'Église, qui ailleurs avaient été consacrées dès le moyen âge. Pourquoi le pape flétrissait-il dans le duché de Parme un principe qui était le droit commun de l'Europe? A cela il n'y a qu'une chose à répondre, c'est que *le pape n'a d'autre raison que sa volonté*. C'est la manière des canonistes; elle est digne des infaillibles. Encore l'infaillible ne disait-il pas la vérité : il se plaignait de ce que la Pragmatique défendait toute espèce d'acquisitions aux gens de mainmorte, or le texte même de l'édit ne parle que des acquisitions *excessives*. Le duc se réservait d'autoriser les acquisitions nécessaires. Que faut-il de plus à ces chers clercs? Le superflu? le luxe? sont-ce là les maximes des Pères de l'Église et des conciles! Un édit de 1765 assujettit les biens des ecclésiastiques à l'impôt. Sur cela le pape s'écrie que *l'on veut rendre esclave l'épouse de Jésus-Christ*. Réduisons ce verbiage à sa juste valeur. Le duc maintint l'immunité dont le clergé jouissait, et c'est le tort qu'il avait. Il se borna à

[1] Lettre du 18 février 1768.

soumettre à l'impôt les biens nouvellement acquis par l'Église, parce que, en les dégrevant il eût fallu charger d'autant plus les biens des laïques. C'est toujours la vieille histoire : la liberté des clercs devient la servitude des laïques. Et c'est le pape qui ose crier à l'esclavage! Rien de plus curieux que la défense des ultramontains. On leur opposait les fameuses paroles du Christ, *qu'il faut rendre à César ce qui est à César*. Ils répondirent que ces paroles ne s'appliquaient qu'aux princes païens! Outré de cet excès de niaiserie, un légiste espagnol traita les apologistes de la cour de Rome d'*idiots*. C'est un mot peu parlementaire, mais il n'en est pas moins juste.

La Pragmatique enjoignait à ceux qui entraient en religion de renoncer à tous leurs biens au profit de leur famille. C'était le droit commun de l'Europe. Et quoi de plus juste? Les moines ne meurent-ils pas au monde? Dès lors leurs biens doivent passer à leurs héritiers. A Rome on prétendit que le droit de la famille était contraire à la liberté de l'Église, que c'était le monastère qui devait hériter des moines. Et c'est pour des droits divins de cette espèce que le pape excita les sujets du duc de Parme à désobéir à leur souverain!

Enfin le duc de Parme établit le *placet* dans ses États. Où est le crime? Le placet était en usage dans toute la chrétienté. En Allemagne, les princes ecclésiastiques eux-mêmes le pratiquaient. Lés plus orthodoxes, les plus fanatiques des rois d'Espagne, Ferdinand, Philippe II exigèrent l'*exequatur* avec une rigueur excessive. Preuve que la religion n'était pas en cause : c'était une question de souveraineté.

Tels étaient les griefs du pape. Dans sa bulle d'excommunication, il dit qu'il a usé d'une trop longue patience; il ne veut pas tarder plus longtemps à venger la liberté de l'Église : se fondant sur l'exemple de ses prédécesseurs, sur l'autorité des saints canons et sur la bulle *In Cœna*, il casse et annule, avec un grand luxe de paroles, les édits portés par le duc de Parme, il défend à toutes personnes, laïques et clercs, de les observer. Enfin il déclare que les auteurs et les complices de ces lois ont encouru l'excommunication de plein droit, qu'ils n'en peuvent être absous que par le pape, et

qu'ils n'obtiendront l'absolution qu'après la révocation desdits décrets [1]. Voltaire dit que la bulle d'excommunication lancée par Clément XIII paraissait du douzième siècle plutôt que du dix-huitième. En effet, les papes se croient toujours au moyen âge. Les Grégoire et les Innocent faisaient mieux qu'excommunier les princes qui leur résistaient, ils les déposaient et ils déclaraient qu'ils agissaient en vertu du droit qu'ils tenaient de Dieu. Est-ce que le droit divin change? peut-il être autre au dix-huitième siècle qu'au douzième? Voilà ce que se disait Clément XIII. Pour le coup, l'infaillible se trompa lourdement. Il croyait avoir bon marché d'un duc de Parme, il comptait sur la bêtise humaine. Le pape était seul à ignorer combien les esprits s'étaient éclairés dans toute l'Europe. Il aurait dû au moins savoir qu'il insultait dans la personne du duc de Parme, le roi d'Espagne son oncle, Louis XV, chef de la maison de Bourbon, et le roi des deux Siciles, son cousin germain. Le parlement de Paris commença par condamner le bref d'excommunication; puis le conseil du roi donna l'ordre de se saisir d'Avignon et du comtat venaissin. De son côté, le roi de Naples s'empara de Bénévent et de Ponte-Corvo. Il n'y a pas jusqu'à l'Autriche, qui supprima la bulle *In Cœna*. Voilà, dit Voltaire, ce que Clément XIII attira à la cour de Rome, pour n'avoir pas fait réflexion qu'il vivait au dix-huitième siècle [2]. Le grand incrédule ne se doutait pas qu'un siècle plus tard, la papauté renouvellerait toutes les prétentions consignées dans la bulle *In Cœna*. Décidément les infaillibles sont frappés d'aveuglement, comme tous ceux que Dieu veut perdre.

N° 5. *L'Allemagne* [3].

L'on pourrait croire que des prétentions pareilles à celles de Clément XIII n'étaient possibles qu'en Italie, et dans un petit pays

[1] *Breviarii Romani Continuatio*, t. III, pag. 483, 489.

[2] *Voltaire*, Siècle de Louis XV, chap. XXXIX.—Comparez *Martens*, Recueil de traités, t. I, pag. 495, ss. — *Jugement impartial*, 2 vol. in-8°. — Manifeste de la cour de Parme (dans le *Recueil des actes concernant les jésuites d'Espagne*).

[3] *Gründe, sowohl für als gegen die geistlichen Immunitaten in zeitlichen Dingen*, Strassburg, 1766.

comme le duché de Parme, sur lequel le saint-siége réclamait un droit de suzeraineté. Il n'en est rien. Nous avons vu Clément XI, au commencement du dix-huitième siècle, lancer partout ses foudres, fût-ce pour des pois chiches, quand la liberté de l'Église était en cause, et nous savons ce que la liberté de l'Église veut dire. Il y avait des pays catholiques qui jouissaient de la plénitude de cette liberté. Telle était la Bavière. Toutefois la lumière du dix-huitième siècle commençait à éclairer les contrées les plus ténébreuses de l'Europe. En 1766, il parut un écrit anonyme sur les *Immunités ecclésiastiques dans les choses temporelles*. L'auteur, conseiller du duc de Bavière, exposait avec l'impartialité de la science allemande, les motifs pour et contre les immunités [1]. Il osa conclure que les clercs, réguliers et séculiers, profitant, comme les laïques, des bienfaits de la société civile, devaient, comme eux, supporter les impositions sans lesquelles l'État ne peut pas subsister. Attaquer l'immunité de l'Église, c'est attaquer son droit divin, car Dieu veut que l'Église soit hors de l'État, quand il s'agit de contribuer aux charges communes; et Dieu veut qu'elle soit dans l'État, quand elle demande l'appui du bras temporel, pour l'exercice de ses priviléges. L'évêque de Frisingue se hâta de condamner l'abominable livre qui portait atteinte à la liberté ecclésiastique, et en défendit la lecture à tous les fidèles.

On a de la peine à en croire ses yeux, quand on voit des choses pareilles se passer à la veille de la révolution qui mit fin pour toujours au droit divin de l'Église. Les imprudents! Dans leur zèle aveugle, les princes de l'Église rapportent à Dieu tous les priviléges qu'ils doivent à l'ignorance et à la barbarie du moyen âge. Ils ne s'aperçoivent pas qu'à force d'abuser du droit divin, en confondant la religion avec les intérêts de leur caste, ils finiront par entraîner la religion dans l'abîme où ont péri les immunités! Ces prétendus défenseurs de l'Église sont les plus dangereux ennemis du christianisme. Nous allons voir à quoi aboutit le droit divin du clergé au dix-huitième siècle; le lecteur décidera si ce n'est pas un sacrilége que de couvrir de pareilles énormités du nom de Dieu.

[1] Voyez les témoignages dans *Zschokke*, Bayerische Geschichte, VIter Buch.

Le duc de Bavière, Maximilien-Joseph, bien que n'étant pas un libre penseur, prit parti pour l'écrit censuré, et fit arracher les placards que l'évêque de Frisingue avait affichés à toutes les églises de son diocèse. Il s'agissait en effet des droits de l'État, et non d'un article de foi. Tel n'était pas l'avis des moines et de leurs partisans. Il y eut un déluge de clameurs contre le téméraire qui avait osé porter la main sur l'arche sainte : on aurait dit que l'Antechrist avait paru en Bavière, et que c'en était fait de la religion chrétienne. Cependant ces cris de fureur produisirent un effet tout contraire à celui qu'en attendaient les saintes gens qui auraient bien voulu soulever le fanatisme des masses. L'opinion publique se prononça pour le prince. C'était l'encourager à maintenir ses droits contre les envahissements du clergé. Pour empêcher que les brouillons mitrés ne missent le feu aux quatre coins du pays, l'électeur ordonna qu'aucun écrit épiscopal ne pourrait être publié, avant d'avoir été soumis à son approbation. Il porta un coup mortel au monachisme, en défendant de recevoir des novices avant l'âge de vingt-cinq ans. Enfin il rompit le lien qui attachait les ordres monastiques à leurs supérieurs étrangers. C'était de fait dissoudre les corporations religieuses, car c'est l'unité qui fait leur force.

Il y eut un concert de réclamations dans le sein du clergé régulier. Les jésuites se distinguèrent. Ils avaient encore le verbe haut, ne se doutant pas que leur chute était aussi prochaine. La Compagnie rappela avec orgueil les services qu'elle avait rendus à la religion et à la science en Bavière; elle avait l'air de croire que sans les révérends pères, l'Église et l'État ne pouvaient pas exister. Mais la médaille avait son revers; le conseil du duc va nous dire qu'il y a beaucoup à rabattre de la vanterie jésuitique : « Le seul ministère social que les jésuites remplissent, c'est l'enseignement, et ils s'en acquittent très mal. Dans les pays protestants, l'instruction est donnée par des laïques, et elle est infiniment supérieure à celle de la Société. Faut-il s'en étonner? Les chaires sont occupées par de jeunes blancs-becs qui auraient besoin eux-mêmes d'apprendre ce qu'ils sont chargés d'enseigner. Et à peine commencent-ils à se former, qu'on les déplace. Comment les écoles pourraient-elles prospérer avec ce va-et-vient perpétuel? »

Nous arrivons à une autre immunité, qui est aussi de droit divin, celle de la juridiction. A Munich, l'ordre de Saint-François avait la juridiction criminelle sur un couvent de religieuses. Un jour, en 1769, un ramoneur entendit de sourds gémissements qui semblaient sortir des souterrains du monastère. La rumeur publique ayant porté ce bruit aux oreilles de l'électeur, il envoya des officiers pour s'assurer du fait. Comme d'habitude les saintes femmes, dans leur amour pour la vérité, nièrent tout. Cela n'empêcha point les délégués du duc de procéder à leur perquisition. Les gémissements les guidèrent; ils arrivèrent à un cachot souterrain, dont ils firent briser la porte. Que virent-ils? Un misérable spectre courbé sous les chaînes, dévoré par la vermine, et conservant à peine des formes humaines. C'était une jeune religieuse. Depuis six ans, elle vivait, nous disons mal, elle était torturée dans ce lieu infect. Quel était son crime? On ne lui en connaissait aucun, sinon trop de prodigalité à l'égard des pauvres, au préjudice de la communauté. Il y avait sans doute quelque vengeance cléricale en jeu. Maximilien-Joseph ordonna immédiatement la destruction de toutes les prisons monastiques, et défendit aux congrégations d'exercer la juridiction criminelle sur leurs membres, sous peine de l'abolition de l'ordre.

Mais les lois ont beau ordonner et défendre. Est-ce que le législateur a une autorité quelconque sur les oints du Seigneur? Qui sait ce qui se passe derrière les murs des couvents? Par-ci, par-là, il y a un fait qui transpire, et alors ce sont des horreurs à faire dresser les cheveux sur la tête. Il y avait dans un monastère bavarois, un religieux d'une piété exemplaire; mais témoin des crasses débauches de ses frères en Jésus-Christ, il eut l'imprudence de leur en faire de sanglants reproches; lettré et savant, il eut encore le tort de se moquer sans pitié de la stupide ignorance où végétaient ces brutes. Les moines jurèrent de se venger. *Nonno*, c'est le nom de notre malheureux, était-il libre penseur, ou passait-il pour tel au milieu d'une tourbe d'imbéciles! Il nous est impossible de répondre. Toujours est-il que la congrégation condamna *Nonno* pour ses erreurs de foi. Quand les furieux voulurent le conduire dans le plus affreux de leurs cachots, le condamné, fort sans doute de son innocence, résista. Alors ces dignes disciples de Jésus-Christ lâchè-

rent un énorme boule-dogue contre l'infortuné. Jeté par terre, et tout en sang, on le garrota et on le traîna ainsi dans la prison. On finit par lui rendre la liberté. Mais sa liberté ne fut qu'un piége. On surprit une de ses lettres où il se plaignait de son triste sort. C'était une preuve de sa culpabilité; il allait être traduit devant un tribunal ecclésiastique et expier pendant le reste de sa vie un crime imaginaire. *Nonno* préféra se donner la mort.

Voilà ce qu'on appelle la liberté de l'Église et le droit divin.

§ 4. Résultat de la lutte.

Nous connaissons déjà le résultat général de la lutte. L'Église maintint toutes ses prétentions jusqu'à la veille de la révolution; elle les maintient encore en plein dix-neuvième siècle, et elle les maintiendra aussi longtemps que l'ignorante crédulité des peuples reconnaîtra un pouvoir spirituel. L'épouse de Jésus-Christ a été affranchie par le sang de son divin époux : elle est libre, ce qui veut dire, dans son langage, qu'elle règne sur les rois et sur les peuples. Voilà la théorie, mais il y a loin de la théorie à la réalité. En fait, la liberté de l'Église s'en va pièce par pièce, jusqu'à ce que la révolution en emporte le dernier vestige. Il nous est impossible de suivre ce mouvement dans tous les pays. Nous bornerons nos recherches à la France. Si les gallicans ont pris parfois l'initiative dans la lutte de l'Église et de l'État, cela n'empêcha point les autres nations de les suivre de près. La tendance de la société, à partir de la réforme, est de se séculariser complétement. Cela se fit, ici un peu plus tôt, là un peu plus tard; mais ces accidents ne changent rien au résultat final. Quoi que fasse l'Église, elle ne parviendra pas à ramener l'humanité au moyen âge.

N° 1. *La liberté de l'Église.*

Nous avons dit les longs combats que la papauté soutint pour conquérir la liberté des élections. L'Église finit par jouir de cette liberté si ardemment désirée : pendant les derniers siècles du

moyen âge, les chapitres élisaient les évêques, et les congrégations leurs abbés. Au début de l'ère moderne, les élections furent abolies en France ainsi que dans le reste de la chrétienté. Qui prêta la main à l'asservissement de l'Église?

La papauté est un pouvoir égoïste, comme tout pouvoir personnel; or l'intérêt, quoi qu'on en dise, aveugle bien plus souvent qu'il n'éclaire, parce qu'il ne voit que le présent et les avantages immédiats; l'avenir lui échappe. Ce fut pour un intérêt personnel que Léon X vendit à François Ier la liberté de l'Église gallicane. Le concordat de 1516 donne au roi de France le droit de nommer aux évêchés et aux abbayes; les évêques prêtent serment au roi de lui être, tant qu'ils vivront, fidèles sujets et serviteurs, et de procurer son service et le bien de l'État de tout leur pouvoir [1]. On sait que le concordat éprouva une vive opposition au sein de l'université et du parlement; mais la volonté royale l'emporta. Les légistes se réconcilièrent bien vite avec un traité qui augmentait le pouvoir de la royauté, et ils trouvèrent d'excellentes raisons pour justifier le droit du roi de nommer aux bénéfices. Pour eux, le pape était un prince étranger, partant ennemi; or comment souffrir qu'un prince étranger nomme les évêques, les chefs de l'Église nationale, qui, par la nature de leurs fonctions, exercent une si grande autorité sur les peuples [2]?

Les légistes allèrent plus loin : le droit de nomination concédé par le pape ne les satisfaisait pas; c'était un privilége qui semblait mettre le roi dans la dépendance de la papauté. Les légistes soutinrent hardiment « que les rois de France avaient toujours disposé, directement ou indirectement, des prélatures de leur royaume; que ce n'était point un privilége, mais le droit commun de la France; qu'il est de l'essence même de la couronne, quoi qu'en aient pu dire des canonistes ignorants. » Ce ne furent pas seulement les légistes, ennemis nés de l'Église, qui cherchèrent à élever à ses dépens le pouvoir royal, les clercs eux-mêmes finirent par être de leur avis; on lit dans les *Mémoires du clergé* « que le pouvoir

[1] *Fleury*. Institution au droit ecclésiastique, t. I, pag. 125, 127.
[2] *Dupuys*, Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane, pag. 204.

du roi de nommer aux évêchés de ses États n'a pas commencé par le concordat, que cette forme de gouvernement a été introduite en France presque aussitôt que la monarchie, que ce droit appartient au roi en qualité de souverain. » Le concordat n'a donc fait que reconnaître un droit qui lui préexistait, et que le roi continuerait à exercer, alors même que le concordat serait aboli, car il est de l'essence de la royauté [1].

La doctrine des légistes était en opposition avec le droit et avec l'histoire, mais elle marque bien quels furent, à partir du seizième siècle, les rapports entre l'Église et l'État. Les ambassadeurs vénitiens disent que le roi exerçait un empire absolu sur l'Église, par suite du droit qu'il avait de nommer qui il voulait aux plus riches bénéfices; les clercs et tous ceux qui aspiraient aux dignités ecclésiastiques devenaient par là les très humbles serviteurs des princes [2]. Cette dépendance du clergé était incompatible avec les droits que l'Église avait réclamés pendant le moyen âge au nom de sa *liberté;* elle n'était plus libre, elle était assujettie; elle ne pouvait donc avoir d'autres droits temporels que ceux que les princes voulaient bien lui donner; mais ces droits tenant à la souveraineté, les rois étaient peu disposés à se dépouiller au profit d'un corps puissant qui avait toujours été un rival. La nation, dans les rares moments où elle était appelée à faire connaître ses vœux, prit parti pour la royauté et protesta avec une vivacité extrême contre tout pouvoir temporel de l'Église.

N° 2. *Les biens de l'Église.*

a. La cupidité cléricale.

I

Au moyen âge on disait que l'État était le glaive temporel de l'Église; mais quand saint Bernard faisait de l'État un instrument

[1] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. II, pag. 545, 560, 562.

[2] *Marino Giustiniano*, dans *Alberi*, Relazioni, t. I, pag. 154 : Questa deno« minazione gli da una grandissima servitù et obedienza de prelati et laici, per desiderio che loro hanno de benefizii, e per il modo che tiene il re nel comperirgli. »

dans les mains du pouvoir spirituel, il concevait pour ce pouvoir la plus haute des missions, celle que Jésus-Christ avait donnée à ses disciples, le salut des âmes ; et quand il prêchait le mépris du corps, il prêchait d'exemple. Il y a eu plus d'un de ces héros du spiritualisme au moyen âge. Mais les abus étaient inévitables, car l'Église elle-même, telle que le catholicisme la conçoit, est un abus. En faisant des clercs les élus de Dieu, en les investissant du pouvoir spirituel, c'est à dire de la souveraineté, et en rapportant sa souveraineté à Dieu, la doctrine catholique donne à l'Église une puissance illimitée, et elle fait de l'État un instrument de cette puissance. C'est dire que l'Église exploitera l'État au profit de son ambition, ambition sainte chez quelques hommes, ambition vulgaire chez le grand nombre, qui tout en se disant spirituels sont des hommes de chair comme les laïques. Cela est inévitable, car cela est dans la force des choses. Que devient alors l'État? Il sera toujours dominé, mais au profit de mesquines passions et de misérables intérêts.

Le catholicisme, en demandant à ses élus de se détacher du monde et de ses sentiments, demande l'impossible. Il a beau isoler les clercs par le célibat : en les isolant, il n'élargit pas leur charité, il la rétrécit, il concentre toutes leurs pensées sur eux-mêmes; comme il ne leur est pas permis d'aspirer légitimement à une vie d'amour, ils ferment leur cœur à la charité; comme ils doivent rester étrangers aux grands intérêts qui s'agitent dans le monde, ils se livrent avec d'autant plus d'ardeur à la seule passion qu'ils puissent satisfaire, la passion de l'or, la passion d'amasser des biens, sinon pour eux, au moins pour l'Église, ou pour l'ordre auquel ils appartiennent. Ceci n'est pas de la théorie, c'est un fait universel que chacun peut constater, et dont l'histoire nous offre des preuves à chaque page.

En 1579, l'assemblée générale du clergé de France avoue qu'on reproche aux clercs « de trahir leur conscience et l'honneur de Dieu, pour n'entendre qu'au temporel et au profit de leur bourse [1]. » Le reproche était mérité. Un grave magistrat, l'Hospital, dit que « les curés ne parlaient à leurs paroissiens que de payer les

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 132.

dîmes, et rien des bonnes mœurs [1]. » Les dîmes, depuis leur établissement, n'avaient cessé de soulever les plaintes et la résistance des laïques : c'était le plus lourd, le plus funeste des impôts. Croirait-on qu'au moment où une révolution religieuse menaçait l'existence de l'Église, les clercs s'ingénièrent à inventer des dîmes nouvelles, à aggraver une charge qui était déjà insupportable? Charles-Quint publia ordonnances sur ordonnances pour réprimer cet abus. Il rappelle dans ses édits que « les gens d'Église ont été pourvus de plusieurs beaux biens, de grande valeur et revenu annuel, dont ils se peuvent honorablement et suffisamment entretenir, tellement qu'en bonne raison ils s'en devraient contenter, comme ont fait leurs prédécesseurs de toute ancienneté. Cependant les chapitres, curés et autres gens d'Église, exigent journellement diverses nouvelles dîmes : ils maintiennent ce droit leur être dû de toutes manières de biens croissants et produits par la terre [2]. » Qui avait appris aux gens d'Église qu'ils avaient droit à *la dîme de toute espèce de fruits produits par la terre?* Des décrétales des papes, et ces décrétales étaient considérées par les clercs comme l'expression de la vérité divine [3]. En vain les princes cherchèrent à modérer un impôt odieux, les peuples continuèrent à murmurer, et non sans raison, dit un illustre canoniste, car les dîmes servaient trop souvent à nourrir la mollesse et le luxe de prélats oisifs [4]. Veut-on savoir pourquoi les gros décimateurs mettaient tant de zèle à exiger la dîme, même des plus pauvres? Ce n'était pas leur dette qu'ils exigeaient, mais le droit de l'Église, c'est à dire le droit de Dieu [5]! Ce que c'est que d'être les élus du Seigneur!

Les *Cent Griefs de la nation germanique* nous ont appris que les sacrements étaient une source d'exactions pécuniaires; cependant ils ne disent rien du droit, si l'on peut appeler droit l'abus du pou-

[1] *Mémoires de Condé*, t. I, pag. 544.
[2] *Placcaeten van Vlaenderen*, t. I, pag, 598.
[3] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars II, sect. IV, tit. II, cap. II, § 19 (t. II, pag. 34).
[4] *Idem*, *ibid.*, pars. II, sect. IV, tit. II, cap. VIII, § 7 : « *Pro majore parte in luxum otiosorum et suaviter viventium clericorum obsumi?* »
[5] *Idem*, *ibid.*, pars. II, sect. IV, t. II, cap. IX, § 3.

voir spirituel en vertu duquel l'Église refusait d'enterrer ceux qui mouraient sans avoir fait de testament, c'est à dire sans avoir dépouillé leurs proches au profit de l'Église. Ce droit était encore exercé au seizième siècle, non dans quelque obscure province, mais dans la capitale de la France. Le 21 juin 1505, l'avocat du roi remontra au parlement « qu'en la paroisse de Saint-Germain était décédée une femme de bien, laquelle les vicaires avaient différé d'inhumer jusqu'à ce qu'on leur eût exhibé le testament de la défunte, et que les vicaires des autres églises en faisaient de même. » L'avocat du roi ajouta « que quand une pauvre personne allait à trépas qui n'avait de quoi payer ce que les curés demandent pour la sépulture, ils ne la voulaient inhumer, mais fallait quêter pour le défunt jusqu'à la somme qu'ils exigeaient. » Le parlement fit défense aux vicaires et curés de retarder l'inhumation; mais les gens d'Église ne se tinrent pas pour battus. En réalité, les curés n'étaient pas responsables de ces honteux abus. Les vrais coupables, les hauts prélats, se soucièrent si peu du scandale dénoncé au parlement, que, dix ans après ces plaintes, l'évêque de Paris fit un statut portant défense d'inhumer sans sa permission ceux qui mouraient *ab intestat*. Le statut reçut son exécution; ce ne fut qu'en 1552 qu'un arrêt du parlement le déclara abusif. Cet arrêt ne suffit pas pour déraciner une pratique odieuse qui existait depuis des siècles; en 1560, il intervint un nouvel arrêt tout aussi inefficace. Il fallut qu'une ordonnance royale rappelât au clergé qu'il ne lui était pas permis de rien exiger pour les sépultures, et lui défendît expressément de recevoir autre chose que ce qui lui serait offert volontairement [1]. L'ordonnance d'Orléans ne pénétra qu'avec grande peine dans les mœurs; il y avait partout d'*anciennes et louables coutumes* auxquelles le clergé tenait excessivement. En vertu d'une de ces coutumes, dites *louables* comme par ironie, le curé avait droit au lit du défunt pour lui servir d'honoraires; ce droit fut réclamé jusque dans le milieu du dix-septième siècle, et adjugé par les tribunaux ecclésiastiques. Il y eut arrêts sur arrêts pour déclarer

[1] *Durand de Maillane*, Les libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 366, 368.

ces décisions illégales. La fermeté du parlement finit par l'emporter sur l'obstination du clergé [1].

Quand on dépouillait les morts, pourquoi aurait-on épargné les vivants? Ici, les curés exigeaient une rétribution de chaque communiant, et les tribunaux ecclésiastiques leur prêtaient l'autorité de leurs décisions; là, les évêques réclamaient des nouveaux mariés une somme pour la permission qu'ils leur donnaient de coucher ensemble [2]. Toutes ces *bonnes et louables coutumes* dataient du moyen âge, d'une époque où l'Église était toute-puissante. Et quel usage fit-elle de sa puissance? Elle inventa mille moyens d'extorquer de l'argent, digne héritière de Rome, qui avait vaincu le monde pour l'exploiter. Il fallut, au seizième et au dix-septième siècle, que les tribunaux laïques réprimassent ces abus; ainsi, le pouvoir, organe du corps, fut appelé à corriger, à moraliser le pouvoir, organe de l'esprit. C'était un jugement de Dieu. L'orgueil, dit la tradition catholique, perdit les anges : donnez à des hommes un pouvoir divin, reconnaissez-les comme élus de Dieu, comme intermédiaires entre la terre et le ciel, vous nourrirez un orgueil aussi monstrueux que celui des démons et vous aboutirez à une véritable déchéance.

II

La décadence de l'Église romaine souleva contre elle une moitié de la chrétienté. Comme cela arrive toujours, la révolution religieuse du seizième siècle fut suivie d'un mouvement en sens contraire, que l'on célèbre aujourd'hui sous le nom de réaction catholique. Un ordre fameux, dont on a dit tout le mal et tout le bien possible, fut l'âme de cette réaction. Les jésuites corrigèrent-ils les vices inhérents au pouvoir spirituel? Ils se donnèrent pour mission de restaurer le passé; comme restaurateurs et réactionnaires, ils furent poussés fatalement à ressusciter les superstitions et les abus contre lesquels les réformateurs avaient protesté. Cependant, il fallait une

[1] *Févret*, Traité de l'abus, liv. IV, chap. VIII, n° 3 (t. I, pag. 374).
[2] *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 374.

satisfaction à l'esprit nouveau; les jésuites lui donnèrent une satisfaction apparente, comptant que la masse des hommes se contenterait d'un semblant. Nous avons dit comment ils relevèrent le pouvoir de la papauté et de l'Église, tout en ayant l'air de respecter l'indépendance de l'État. A ce point de vue, le jésuitisme est une immense mystification. Il en fut de même de leur profession de pauvreté et de désintéressement. La chrétienté s'était insurgée contre une Église qui faisait argent de tout. Les jésuites se firent donner par le pape un brevet d'ordre mendiant; les révérends pères affectaient une telle horreur pour la propriété, qu'ils ne voulaient pas même d'une propriété commune : c'était le spiritualisme chrétien dans sa perfection. Mais il est avec l'Évangile des accommodements. Les *maisons professes* ne possèdent pas; mais les *colléges*, distribuant l'enseignement gratuit, devaient naturellement posséder, et sur cent colléges, il y a tout au plus sept maisons professes [1]. On voit que les *possédants* étaient assez nombreux pour venir en aide aux *mendiants*. Cette organisation fait honneur à l'esprit des jésuites; ils unissaient le prestige de la pauvreté évangélique et les avantages très réels d'immenses richesses : « Avec la pauvreté, dit *Fra Paolo*, ils gagnent le crédit et la dévotion des fidèles; avec leurs richesses ils gagnent autorité et considération [2]. »

Les colléges de la Compagnie étaient organisés sur le même pied; ils donnaient l'instruction gratuitement; cependant, chose singulière, on voyait les révérends pères s'enrichir à vue d'œil, tandis que les professeurs payés par l'État et rétribués par les élèves ont toujours eu une position qui approche plus de la misère que de la richesse. Les légistes ont découvert de bonne heure le mot de l'énigme : « Les jésuites se réservent, dit un avocat (en 1597), *de prendre en gros d'assez peu de personnes, cent fois plus que ne vaut ce menu détail dont ils soulagent le simple populaire pour attirer la multitude* [3]. » Ceux qui fondaient les colléges payaient largement

[1] Voyez la statistique de l'ordre de l'an 1616, dans *Historia societatis Jesu*, t. V, part. II, pag. 351, 355.

[2] *Fra Paolo Sarpi*, Trattato delle materie beneficiarie, cap. LIII, (Opere, t. II, pag. 103).

[3] *Mémoires de Condé*, t. VI, dernière partie, pag. 193.

pour les élèves. Aussi les jésuites mettaient-ils tout leur savoir-faire à séduire les personnes qui, ayant beaucoup d'argent, avaient aussi beaucoup de péchés à se faire pardonner. Écoutons le père *Jouvency*, il va nous dire de combien de grâces spirituelles sa Compagnie accable les fondateurs de colléges : « *Trente mille messes, vingt mille rosaires* sont priés pour eux, de leur vivant; on en fait autant après leur mort. » Le père *Jouvency* ajoute que si une personne fonde deux colléges, la Société double ses grâces : elle dit *cent vingt mille messes* et prie *quatre-vingt mille rosaires*. Ce n'est pas tout, les donateurs ont encore une part dans les *quatre cent quatre-vingt mille messes* que l'ordre célèbre chaque année pour saint Loyola [1]. La quantité a de quoi séduire. Et la qualité donc! dit un autre jésuite. *Ribadeneira* remarque fort bien que les prières d'un jésuite sont plus efficaces que celles des autres fidèles, d'abord parce que les disciples de Loyola sont tous hommes d'une vie sainte et d'une bonne réputation; puis, la Société ne prodigue pas ses grâces, elle ne dit pas de messes à titre d'aumônes, elle n'accorde ses prières qu'à ceux qui méritent bien d'elle, ce qui fait qu'elles sont d'autant plus efficaces [2].

Les fondations de colléges ont une limite, tandis que l'ambition de la Compagnie et ses besoins n'en ont pas. Il fallait d'autres ressources. Les révérends pères ne reculent pas devant la captation; mais ce moyen de s'enrichir est dangereux, car il produit le scandale; et le scandale, en flétrissant la *bonne renommée* de la Société, affaiblit son influence. Les habiles organisateurs de l'ordre trouvèrent un moyen légal de s'enrichir, car il est toujours prudent de vivre en bonne harmonie avec la loi. Ce sont encore les légistes qui ont dévoilé la ruse. Les religieux étant censés morts au monde, la loi les déclara inhabiles à succéder. Pour échapper à cette incapacité, les jésuites imaginèrent, outre les vœux ordinaires des moines, un dernier vœu qui seul conférait la qualité de jésuite; on pouvait donc rester novice jusqu'à l'âge de quarante ou cin-

[1] *Historia societatis Jesu*, t. V, pars. II, pag. 320, n° 32.
[2] *Ribadeneira*, Vie de Loyola, chap. XXIV, dans les *Acta Sanctorum*, Juillet, t. VII, pag. 734.

quante ans, et les légistes prétendaient qu'aussi longtemps qu'un novice avait une succession à espérer, on se gardait bien de lui faire prononcer le dernier vœu [1]. « Les révérends pères violaient la loi par ces honteux subterfuges, tout en ayant l'air de la respecter, mais la sainteté de la fin justifie les moyens! Ils ruinaient leurs familles : novices pour succéder à leurs parents, ils étaient jésuites pour les déshériter, le tout à la plus grande gloire de Dieu [2]! »

Nous n'écrivons pas la satire de la Compagnie, nous lui rendrons justice ailleurs; si le catholicisme avait pu être sauvé, les jésuites l'auraient fait. Leurs capitulations de conscience, leurs réserves mentales, leur libéralisme de parade, sont une conséquence fatale de leur fausse position; hommes du passé, comme restaurateurs de la papauté et de l'Église, ils voulaient et devaient en même temps être hommes du présent, pour réconcilier les peuples avec le catholicisme. La tentative impliquait une impossibilité, ils ont échoué et ils ont dû échouer. Leur échec prouve mieux que tout raisonnement qu'il n'y a pas de transaction possible entre la société moderne et la religion du passé, entre la souveraineté des nations et une doctrine qui revendique la souveraineté pour l'Église. Les abus dans une doctrine pareille sont inévitables, car la doctrine ellemême est un abus. Le prétendu pouvoir spirituel dont l'Église se dit l'organe a toujours conduit et conduira toujours à l'exploitation de la société civile. Avis au dix-neuvième siècle, où l'on travaille à reconstituer la domination du clergé sous le nom de liberté de l'Église, où l'on veut ressusciter les abus du moyen âge, sous le nom de liberté de la charité.

b. Le patrimoine des pauvres.

Puisque l'on essaie de ressusciter le passé, il est bon que l'on sache à qui profitaient les biens de l'Église. Au seizième siècle, on

[1] *Mémoires de Condé*, t. VI, dernière partie, pag. 193.—*Mémoires de la Ligue*, t. VI, pag. 157.

[2] *Mercure jésuite*, t. I, pag. 552.

calculait que le clergé possédait les deux tiers du sol. Ces richesses fabuleuses étaient entre les mains des hauts prélats; les clercs inférieurs, c'est à dire la partie militante de l'Église, étaient réduits à ce qu'on appelle *la portion congrue* des dîmes. Les dîmes aussi étaient accaparées par les riches prélats; les officiaux en assignaient une faible portion aux curés pour subvenir à leurs besoins. Ce n'est pas sans raison que la *portion congrue* a passé en proverbe pour indiquer un revenu qui empêche de mourir, mais ne donne pas de quoi vivre; telle était la condition des curés. Encore fallut-il que la royauté intervînt en leur faveur; si on avait laissé faire les prélats, ils auraient réduit le bas clergé à la mendicité. Les officiaux accordaient une somme tellement minime à titre de *portion congrue*, que les curés étaient obligés d'abandonner les cures. Louis XIII, par ordonnance de 1629, fixa le minimum de leur revenu à trois cents livres. Mais, dès 1630, le haut clergé adressa des plaintes amères au roi. Les *spirituels*, qui jouissaient des deux tiers du sol, se disaient spoliés : les voleurs crièrent au vol. Louis XIII eut la faiblesse de céder à leurs criailleries; une déclaration de 1632 réduisit la portion congrue à deux cents livres pour les paroisses situées au delà de la Loire. Les gros décimateurs d'en deçà de la Loire représentèrent qu'ils n'étaient pas de pire condition que les autres; le roi céda encore, et une ordonnance de 1634 établit le taux uniforme de deux cents livres. En 1686, Louis XIV, apprenant que la *portion congrue* ne suffisait pas aux curés pour subsister, éleva de nouveau leur revenu à trois cents livres [1]. La lutte entre les hauts prélats et le bas clergé continua jusqu'à la Révolution; les gros décimateurs ne lâchaient leurs dîmes qu'avec une peine excessive; l'autorité laïque était obligée d'intervenir à chaque instant pour les y forcer [2].

[1] *Févret*, Traité de l'abus, livre VI, chap. I, n° 10 et note.

[2] *Van Espen*, Consultat. (Op., t. III, part. XXXIX) : « Si expendatur, quam ægre plerumque adducantur prælati abbates, canonici, ut convenientem portionem e suis decimis in parochi honestam sustentationem convertendam dimittere velint, facile apparebit in hâc materiâ justius a regiis senatoribus quam ab ecclesiasticis judicibus, qui plerumque sunt decimorum possessores, esse sperandum... »

Que faisaient les hauts prélats de leurs immenses richesses? Ils les employaient sans doute en œuvres de charité, comme les canons les y obligent! Les évêques ne se souciaient pas plus des pauvres que du salut des âmes. Ils ne résidaient pas même dans leurs diocèses : pendant tout le cours du seizième siècle, il fallut les ordres réitérés des rois, appuyés par les arrêts des parlements, pour les contraindre à remplir le premier de leurs devoirs. En 1550, le roi écrivit aux évêques que la religion périssait à vue d'œil par la négligence des prélats ; il leur enjoignit de se rendre dans leurs églises pour veiller à ce que les curés s'acquittassent de leur chargé. Le roi menaça les suffragants négligents de les punir par la saisie de leur temporel. On ne prit pas la menace au sérieux. En 1560, nouvelle recommandation aux prélats : « L'hérésie pullule, et les évêques sont loin de leur troupeau! La colère de Dieu sévit contre la chrétienté, et les évêques s'amusent à Paris! » Les évêques n'obéirent pas. Il fallut que le parlement eût recours à la seule raison que les prélats écoutaient, il leur enjoignit la résidence, sous peine d'amende et de saisie de leur temporel. Le roi porta une ordonnance dans le même sens, il décréta que les évêques ne jouiraient de leur temporel qu'en proportion du temps qu'ils résideraient. En enregistrant les lettres patentes, le parlement déclara qu'il n'y serait admis aucune exception, aucune dispense : « Car les évêques ne peuvent pas plus être dispensés de résider, que d'aimer Dieu et d'obéir à ses commandements. » Les édits et les arrêts avaient peu de force au milieu des guerres civiles. Une lettre adressée en 1563 au parlement provoqua de nouvelles rigueurs contre les évêques non résidents ; on y lit : « Vous savez si la résidence des évêques fut jamais plus nécessaire dans leurs diocèses, et toutefois *il s'en trouve si peu qui fassent compte de s'y retirer pour s'acquitter de leur devoir et office, que nous ne savons quel moyen nous devons tenir pour les y persuader, puisque tant de prières et exhortations que nous leur en avons fait faire, et ce que nous y avons depuis mêlé de rigueur et sévérité, n'y a pu de rien servir jusqu'à présent.* » Les évêques préféraient les plaisirs de Paris à leur office de pasteur. Cependant le concile de Trente venait de les obliger à résider au moins pendant une

partie de l'année; mais le concile fut moins écouté encore que le roi et les parlements. La résistance des évêques dura aussi longtemps que la royauté fut affaiblie par les factions; c'est seulement quand la saisie du temporel devint une réalité, que les *spirituels* se décidèrent à prendre soin du salut des âmes [1].

Les évêques bravant l'autorité des rois, des parlements et des conciles pour se divertir à Paris, l'on comprend quel devait être l'état du culte et de la religion dans les provinces. Les abus ne seraient pas croyables, s'ils n'étaient constatés par arrêts judiciaires. L'église de Notre-Dame de Montbrison avait été richement dotée par les comtes de Forez; les fondateurs comptaient sur les prières des chanoines pour le salut de leurs âmes. Un arrêt de 1542 nous apprend comment la fondation était exécutée. Les chanoines prenaient pour eux et appliquaient à leur profit les revenus, cela va presque sans dire, puisqu'il en était de même partout; les chanoines de Montbrison firent mieux : ils s'approprièrent jusqu'aux joyaux et calices; quant au service divin, il tomba en désuétude. Il fallut des arrêts réitérés pour rappeler les chanoines à leur devoir, et pour leur faire rendre compte de leurs pilleries. En 1557, les habitants de Roquebrune, dans la Provence, révélèrent des faits plus scandaleux encore à charge de l'abbé et des religieux de Montmajour; ces spirituels s'étaient emparés de tous les revenus de l'Église; mais ils oublièrent si bien les charges attachées à leurs bénéfices, qu'il n'y avait plus de ministre du culte, et l'église tombait en ruines; il n'y avait plus de cloches, plus de nappes pour garnir les autels, plus de vitres aux fenêtres, plus de verrous aux portes, il n'y avait même plus de toit! En 1560, intervint un arrêt non moins scandaleux contre l'archevêque d'Arles et son chapitre; ils avaient vendu ou engagé les ornements de l'église, l'autel, tout, jusqu'aux reliques! Le parlement d'Aix fut obligé de recourir à des amendes énormes et à la saisie du temporel, pour forcer ces hauts dignitaires à restituer le fruit de leurs dilapidations [2].

Faut-il demander ce que devenait la charité, en présence de

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pages 657, 674.
[2] *Ibid.*, t. II, pag. 1306, 1304, 1316, s., 1322, s.

pareils abus? Ceux qui dépouillaient les autels et les reliquaires, ne le faisaient pas pour subvenir aux besoins des pauvres. Nous voulons croire que ces sacriléges étaient une exception; il n'en est pas moins vrai que le *patrimoine des pauvres* n'était guère employé à sa destination. Nous avons sous les yeux des arrêts du parlement qui ordonnent aux congrégations de contribuer pour la nourriture des indigents, sous peine d'y être contraintes par la saisie du temporel. Et il ne s'agit pas de quelque obscur monastère de province, il s'agit des chapitres et des couvents de Paris! L'an 1533, le parlement manda les abbés et pricurs; les magistrats rappelèrent aux religieux qu'ils étaient tenus à l'hospitalité par leurs statuts et par les fondations dont ils avaient la jouissance. On *taxa* les divers couvents, *par forme d'aumône*, en proportion de leurs revenus. L'exécution de l'arrêt fit cesser la mendicité; mais bientôt les religieux se lassèrent de la taxe; les uns diminuèrent leurs contributions, les autres les cessèrent, oubliant la charité qu'ils devaient aux pauvres, et donnant le mauvais exemple aux laïques. Le parlement fut obligé d'user de rigueur, et de les menacer de la saisie de leur temporel. Plus d'une fois le parlement eut recours au ministère des huissiers pour sommer les couvents de subvenir aux nécessités des indigents; c'est sous le coup de la menace de voir leur cher temporel saisi, que les religieux consentaient à abandonner une partie de leur superflu aux pauvres et aux malades[1].

On aurait de la peine à comprendre qu'un pareil état de choses ait duré pendant des siècles, si l'on ne savait que la noblesse et la royauté étaient intéressées à le perpétuer. Le clergé, dans des remontrances adressées en 1586 au parlement contre une bulle du pape qui autorisait l'aliénation des biens ecclésiastiques, insiste sur l'intérêt que *la meilleure partie des bonnes familles du royaume a au maintien du patrimoine ecclésiastique*[2]. C'était une coalition d'abus; pour les déraciner, il fallut une tempête. Les abus de l'ancien régime sont la justification de la révolution française.

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1302, 1304, 1329.
[2] *Ibid.*, t. II, pag. 1546.

c. Projets de sécularisation.

Le clergé manqua d'être dépouillé dès le seizième siècle de ses immenses possessions. Cependant la société française de cette époque n'était pas une société incrédule; la philosophie n'avait pas encore battu en brèche les fondements du christianisme. Quel fut donc le mobile des états généraux qui, en 1560, demandèrent la vente des biens ecclésiastiques? La conviction que les richesses du clergé dénaturaient l'Église et la corrompaient, l'idée que le sol devait appartenir à ceux qui avaient la capacité de l'exploiter. Ce fut dans un intérêt religieux et économique que les représentants de la nation demandèrent que les biens des clercs leur fussent enlevés pour entrer dans le domaine des laïques. Ceci répond d'avance aux calomnies qui poursuivent encore aujourd'hui les décrets de l'assemblée constituante : les législateurs de la révolution ne firent que réaliser les vœux que la nation manifesta dès le seizième siècle. Écoutons la voix du tiers aux états généraux d'Orléans et de Saint-Germain :

« Les prêtres de la primitive Église étaient pauvres des biens du monde, riches en choses spirituelles, vivant en sainteté, intégrité de vie, chasteté, amour et union. Les prêtres d'aujourd'hui sont riches des biens du monde, pauvres des biens spirituels, vivant en délices le jour et la nuit; lubriques, paillards et si ambitieux, qu'ils demandent les premières séances... Et pour connaître leur avarice, par laquelle ils ont souillé le ministère sacerdotal : l'enfant n'est pas baptisé sans argent : les prêtres mêmes ne sont promus aux ordres sans argent : l'homme et la femme ne peuvent solenniser leurs noces sans bailler argent aux prêtres : ils font marchandise des pardons et absolutions des péchés : ils ne font les prières au temple de Dieu sans argent... De l'administration des sacrements ils ont fait magasin et boutique de marchandises. » Suit un tableau qui n'est pas flatteur, du luxe et de la vie débauchée des clercs. Leurs fonctions de pasteurs étaient le moindre de leurs soucis; ils les abandonnaient à des mercenaires : « Ces fautes, ces vices sont épandus par tout le clergé, depuis la

tête jusqu'aux pieds... Or, si nous regardons de près, nous trouverons que la source et fontaine de ces maux est dérivée des richesses acquises à l'Église par dévotion, lesquelles toutefois depuis l'ont suffoquée et éteinte. Au lieu qu'avant l'or et l'argent mis en l'Église, nous avions des prêtres d'or et d'argent; depuis que les richesses y sont entrées, nous n'avons que des prêtres de bois et de terre, sujets aux vers et corruption causée des richesses... Ce sont les superfluités des richesses qui ont pollué les sacrements et choses spirituelles, souillé le temple de Dieu, et rendu les prêtres ignorants et vicieux, comme nous les voyons, et mis en opprobre et dérision la dignité sacerdotale[1]. »

Les clercs usaient et abusaient des biens ecclésiastiques, comme s'ils en avaient la pleine propriété. L'orateur du tiers aux états généraux de Saint-Germain leur rappela que, d'après les canons des conciles, ils n'étaient que distributeurs du patrimoine des pauvres... « Les fondateurs, se confiant en la prud'homie et conscience des ecclésiastiques, les ont institués donataires, pensant élire les personnes les plus dignes et les plus capables pour faire ladite dispensation. Mais le temps ayant apporté corruption de mœurs et vie, la distribution des revenus des biens a cessé, et les ministres de l'Église en jouissent comme de leur propre bien... Il est à craindre grandement que l'ire de Dieu ne tombe sur ceux qui convertissent les biens des pauvres à leur profit, et sur ceux qui tolèrent ces abus, alors que Dieu a donné charge et puissance pour y résister[2]. »

L'Église n'était pas propriétaire des biens qu'elle possédait, elle n'en avait que la distribution; mais au lieu de les distribuer aux pauvres, les clercs les employaient à leur luxe et à leurs débauches. Le clergé étant administrateur infidèle de biens qui ne lui appartenaient pas, quoi de plus naturel que de lui enlever cette gestion et de la donner à l'État? La noblesse en fit la proposition aux états généraux de Toulouse : elle voulait cependant laisser à l'Église une

[1] *La Planche*, de l'État de France sous François II, pag. 392, 393 (édition du Panthéon).
[2] *De la Place*, de l'État de la religion et république, liv. VI (p. 143, s., édit. du Panthéon).

partie de ses biens pour subvenir à l'entretien des ministres du culte. Le tiers alla plus loin ; il proposa de vendre tout le temporel détenu par les gens d'Église, et de salarier le clergé. C'est l'idée de la Constituante [1]. Chose remarquable ! Le clergé ne songea pas à contester le droit invoqué par la noblesse et le tiers, il ne cria pas à la spoliation, comme un propriétaire qu'on veut dépouiller par la force. C'est que l'opposition entre la réalité et le devoir de l'Église était si flagrante, qu'il n'y avait pas moyen de chicaner. Le clergé usa de ruse ; il offrit au roi un subside annuel d'un million six cent mille livres, à condition qu'on lui laissât ses biens et ses libertés [2]. La royauté accepta le marché.

En France, comme en Espagne, les rois avaient un intérêt personnel à maintenir le clergé dans la possession de ses biens, car ils l'imposaient à volonté. Un ambassadeur vénitien écrit en 1535 : « Quand le roi veut avoir de l'argent du clergé, il demande d'abord au pape l'autorisation de lever un subside ; si le saint-siége hésite ou tarde à consentir, alors il assemble les prélats, et il se fait offrir par eux tout ce qu'il désire, sous le nom de don gratuit [3]. » En droit, le clergé devait consentir ; mais le droit était illusoire, parce que l'État était le plus fort. Henri IV demanda une aide aux prélats assemblés en 1600 ; comme ils faisaient quelques difficultés, le roi leur dit « que par conférence entre eux ils avisassent de le contenter, autrement qu'il savait le moyen de prendre de l'argent lui-même, ainsi qu'en moindre occasion ses prédécesseurs avaient fait [4]. » Si les évêques cédaient toujours, c'était par un intérêt de conservation ; ils sentaient fort bien que, s'ils résistaient, l'État s'emparerait de tous les biens de l'Église ; les plus clairvoyants ne mettaient pas même en doute le droit de la royauté. Sous Richelieu, une partie des évêques essaya de résister au cardinal-ministre : « Doutez-vous, s'écria alors l'évêque d'Autun, que tous les biens de l'Église ne soient au roi et que, laissant aux ecclésiastiques de quoi pourvoir

[1] *De la Place*, de l'État de la religion et république, liv. VI, pag. 151.

[2] *Ranke*, Französische Geschichte, t. I, pag. 230.

[3] *Marino Giustiniano*, dans *Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, I, 1, 155.

[4] *Ranke*, Französische Geschichte, t. II, pag. 106, note.

à leur ministère, Sa Majesté ne puisse prendre le surplus[1]? » La menace de la sécularisation était toujours suspendue sur le clergé et le rendait de facile composition.

Les choses étaient bien changées depuis le moyen âge. Au quatorzième siècle, Boniface VIII menaça le roi de France de toutes les foudres de l'Église, parce qu'il avait osé imposer les clercs sans son assentiment. Au seizième siècle, les rois aliénèrent les biens ecclésiastiques, de leur seule autorité, et sans demander le consentement du saint-siége ni de l'Église de France. Tel fut l'édit de 1562, qui, en ordonnant la vente de biens, jusqu'à cent mille livres de rente, ajouta une sanction sévère contre ceux qui formeraient opposition : « Les requêtes présentées par les gens d'Église contre l'exécution de l'ordonnance seront lacérées en leur présence; ils seront condamnés à soixante livres parisis d'amende, et les juges ecclésiastiques qui auront reçu ces oppositions seront privés de leur état et office. » La vente se fit, au grand scandale du clergé, qui criait qu'il n'était pas permis de toucher à des biens consacrés à Dieu; la noblesse et le tiers répondirent que les biens ecclésiastiques n'étaient pas la propriété des clercs, mais le patrimoine des pauvres; que l'État pouvait donc les aliéner, quand la nécessité l'exigeait. Il fallut que le clergé mît en jeu toute son influence, pour obtenir la faculté de racheter les biens vendus, et, si le roi y consentit, c'est que le fisc y trouvait son intérêt[2]. Les biens ecclésiastiques étant considérés comme biens de l'État, on ne pouvait plus permettre au pape d'en disposer. Aussi était-ce une maxime du droit français que le souverain pontife ne pouvait imposer les biens et revenus ecclésiastiques, sans la permission du roi. On ne lui permettait pas davantage d'aliéner le temporel ecclésiastique, fût-ce des bénéfices qui dépendaient immédiatement du saint-siége[3]. Au moyen âge et jusque dans les temps modernes, la cour de Rome avait prétendu qu'à elle seule il appartenait de consentir l'impo-

[1] *Martin*, Histoire de France, t. XI, pag. 517.

[2] *Mémoires de Condé*, t. I, pag. 117, 141; t. V, pag. 11, 12. — *De Thou*, Histoire universelle, livre xxxv.

[3] *Févret*, Traité de l'abus, livre III, chap. I, n[os] 16 et 19.

sition et l'aliénation des biens de l'Église; elle réclamait ce pouvoir à titre de droit divin. Mais le droit divin était une usurpation, et les usurpateurs furent forcés de reculer en présence du vrai souverain.

N° 3. *Juridiction de l'Église.*

I

En 1561, les états généraux assemblés à Saint-Germain adressèrent au roi de vives plaintes contre les envahissements du clergé; se prévalant de sa mission spirituelle, ils essayèrent de lui enlever toute juridiction temporelle :

« Les ecclésiastiques ont en leur main toute juridiction, haute, moyenne et basse, la moindre desquelles est aliène de leur profession, parce qu'elle est due aux magistrats qu'il vous appartient de constituer, et non à autres. La juridiction porte avec soi sollicitude de biens temporels; et néanmoins la charge du ministère ecclésiastique consiste en contemplation, lecture et interprétation du saint Évangile, prédication d'icelui et administration des saints sacrements; ce qu'il ne saurait accomplir, s'il s'occupe aux jugements et décisions des controverses humaines. » Les états généraux veulent réduire l'Église au pouvoir que Jésus-Christ lui a donné : « La censure purement spirituelle lui doit suffire, comme elle est portée par les évangélistes. Jésus-Christ, notre Rédempteur, donne à connaître suffisamment que autre espèce de jugement n'appartient aux ministres de l'Église, comme saint Luc témoigne : Quelqu'un de la troupe, dit-il, s'adresse au Seigneur et lui dit : Maître, dis à mon frère qu'il départe avec moi l'héritage; et le Seigneur lui répondit : *O homme, qui m'a constitué juge et partisseur sur vous? Voyez et vous gardez d'avarice, car la vie d'un chacun n'est point en l'abondance des choses qu'il possède.* Saint Mathieu nous enseigne par autre passage le semblable : *Les princes des peuples,* dit Jésus-Christ, *seigneurient sur eux, et les grands usent d'autorité sur iceux; mais qui voudra être le plus grand d'entre vous, soit votre ministre, et qui voudra être le premier entre vous, soit*

votre serviteur. » Les états généraux demandèrent que la juridiction ecclésiastique fût remise ès-mains du roi [1]. »

Si le débat entre l'État et l'Église avait pu se décider par les paroles de Jésus-Christ, il n'aurait pas duré pendant des siècles. Mais l'Église a toujours fait bon marché de l'enseignement évangélique, quand il s'est agi de son pouvoir; les papes se contentèrent de s'appeler les *serviteurs des serviteurs de Dieu*, ce qui ne les empêcha pas d'exercer sur les princes de la terre une domination mille fois plus hautaine que celle que Jésus-Christ a défendue à ses disciples. Les légistes vinrent en aide à l'Évangile; ils démontrèrent, en se plaçant au point de vue du droit, que l'Église ne pouvait pas avoir de juridiction : « Le pouvoir de juger emporte la contrainte, la force; or il n'y a que les rois qui portent le glaive; Dieu le leur a remis pour la répression des méchants et l'assurance des bons. Si l'Église a une juridiction, ce n'est que par délégation du prince; encore cette justice n'est-elle pas une vraie juridiction; en effet, les juges ecclésiastiques ne peuvent pas mettre leurs sentences à exécution; il faut pour cela le commandement du magistrat civil. C'est en ce sens que l'on dit que *l'Église n'a point de territoire :* cela veut dire qu'elle n'a pas la parfaite juridiction [2]. »

Ainsi la juridiction de l'Église n'était plus qu'une juridiction empruntée, tolérée; les légistes la réduisirent bientôt à néant. Les juges ecclésiastiques connaissaient encore des différends des clercs, en *matière pure personnelle,* et même entre clercs et laïques, si le clerc était défendeur. Mais pour peu qu'il y eût quelque élément *réel* dans une action, le juge laïque en réclamait la connaissance. Il y a plus, l'on vit les clercs déserter eux-mêmes les tribunaux d'Église et porter leurs demandes devant les tribunaux civils, parce que la justice y était plus prompte et moins coûteuse. Les clercs se soumettaient à la juridiction séculière par leurs contrats; cette soumission, quoique sévèrement prohibée par les canons, fut considérée comme valable. C'était en quelque sorte l'abdication volon-

[1] *De la Place*, de l'État de la religion et république, livre VI. — *Mémoires de Condé*, t. II, pag. 441, s.

[2] *Loyseau*, des Seigneuries, chap. XV.

taire de l'immunité ecclésiastique [1]. L'Église conserva sa juridiction sur les laïques, en *matière pure spirituelle;* pour prévenir tout empiétement, l'édit de 1695 définit les causes spirituelles : c'étaient celles qui concernaient les sacrements, les vœux de religion, l'office divin, la discipline ecclésiastique. Il n'y avait que le mariage qui fournît des sujets de contestation; encore la plupart, dit *Fleury*, étaient-elles portées devant le juge laïque par des appellations comme d'abus : quand on attaquait un mariage, pour avoir été célébré entre mineurs, sans publication de bans, sans témoins, hors de la présence du curé, sans le consentement des parents, ou par quelque autre raison, on appelait comme d'abus de la célébration du mariage, et cet appel était porté devant le juge laïque [2]. Il en résulta que le juge laïque avait le pouvoir d'annuler un sacrement!

Il en fut de même en matière bénéficiale. Le juge d'Église aurait dû en connaître, puisque la religion est essentiellement intéressée à ce qu'elle ait de dignes ministres et à ce que les biens ecclésiastiques soient fidèlement administrés. Cependant, déjà au moyen âge, les juges royaux intervinrent pour décider de la possession des bénéfices, quand elle était contestée, et que les contendants en venaient aux armes; ils décidaient par provision lequel des deux devait demeurer en possession, en attendant le jugement du procès par la cour d'Église [3]. La connaissance du possessoire entraîna celle du fond; il ne peut en effet y avoir de juste possession en matière bénéficiale sans titre : les tribunaux laïques se mirent donc à examiner les actes qui donnaient droit aux bénéfices, et ceux qui prouvaient les qualités de la personne. Dès lors, un nouvel examen par le tribunal ecclésiastique était inutile et frustratoire. Au besoin les parlements employaient leur arme habituelle, l'appel comme d'abus, pour empêcher le juge ecclésiastique de connaître du pétitoire en matière bénéficiale. C'était enlever à la juridiction de l'Église les plus usuelles des contestations portées devant elle. Dès

[1] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 54. — *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. I, cap. VI.

[2] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 46. — *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. II, cap. I.

[3] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 50, 52.

l'origine de cette usurpation, Innocent III s'en plaignit au roi de France, et l'admonesta sérieusement de cesser ces entreprises; mais la nécessité de la protection royale, en cas de dispute entre des hommes puissants, l'emporta. Les papes eux-mêmes consentirent à laisser la connaissance du possessoire au juge séculier; quand, plus tard, le juge civil s'empara du pétitoire, les tribunaux ecclésiastiques réclamèrent, mais en vain. Les gens d'Église essayèrent tout aussi vainement d'effrayer les légistes par des bulles pontificales ou des refus d'absolution; l'Église était la plus faible, elle succomba [1]. Il arriva même, pour les matières bénéficiales, ce qui était arrivé pour les causes personnelles; les bénéficiers préférèrent la juridiction de l'État à celle de l'Église, parce que, devant les tribunaux ecclésiastiques, on ne voyait pas la fin des procès. Un canoniste célèbre fait un aveu plus humiliant encore pour les juges d'Église; *Van Espen* dit qu'ils n'avaient ni la science ni l'intégrité des magistrats laïques [2].

L'Église avait encore une juridiction sur les péchés; au moyen âge, elle s'en prévalut pour intervenir dans toute espèce de contestations, même dans celles qui se décidaient par les armes. Cette prétention, bien que mise en avant par le plus grand des papes, Innocent III, fut vivement combattue par les légistes. Au quinzième siècle, les choses en étaient déjà au point qu'un homme de loi, Pierre de Ferrière, traita, *sauf révérence*, le droit de l'Église de niaiserie [3]: ce prétendu droit, dit-il, ne conduisait à rien moins qu'à absorber toute la juridiction civile, et par suite la souveraineté au profit de l'Église; en effet, y a-t-il une seule cause dans laquelle il n'y ait un élément de péché ou de conscience? L'Église est libre, disaient les légistes, de connaître de toute action humaine impliquant un péché, en ce sens qu'elle impose une *pénitence* au *pécheur;* mais si cette action est un délit qui trouble l'ordre social, c'est le magistrat armé du glaive qui doit intervenir pour infliger une *peine*

[1] *Févret*, Traité de l'abus, livre IV, chap. XI.

[2] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. II, cap. IV, §§ 48, 50.

[3] *P. de Ferreriis*, Praxis aurea, tit. IV, n° 44: « Nec obstat quod periculum animæ vertatur, *nam ista ratio, salvâ reverentiâ, est multum fatua.* »

au *coupable* [1]. L'Église n'a donc pas de juridiction criminelle proprement dite. Il y a cependant des délits qui sont religieux par leur nature, l'hérésie et la simonie. Quant à la simonie, que les Pères dans leur sévérité assimilent à l'hérésie, l'ordonnance de Blois en attribua la connaissance aux tribunaux séculiers, lorsqu'un laïque s'en rendait coupable. L'hérésie est dans toute la force du terme un crime ecclésiastique, car c'est un crime imaginaire inventé par l'Église; malheureuse invention qui a ensanglanté l'Europe! Les légistes tenaient trop à leur réputation d'orthodoxie pour dénier à l'Église le droit de définir l'hérésie, mais ils soutinrent avec Marsile de Padoue que c'était aux tribunaux séculiers à juger les coupables. Le parlement remontra hardiment au roi qu'il manquerait à son devoir, s'il abandonnait ses sujets à une autre justice que la sienne, et qu'il abdiquerait en même temps sa souveraineté entre les mains de l'Église [2]. Les affreuses guerres de religion du seizième siècle, si elles couvrirent la France de sang et de ruines, eurent au moins cet heureux effet de mettre fin aux procès d'hérésie : l'erreur de l'esprit, si erreur il y a, sur des dogmes que l'intelligence ne peut comprendre, cessa d'être un crime.

II

Il restait à l'Église une juridiction criminelle sur ses propres membres. Nous avons assisté à la lutte obstinée que Paul V soutint contre la république de Venise pour le maintien de l'immunité des clercs. La papauté, si arrogante à l'égard des États faibles, laissa les légistes français dépouiller le clergé de sa *liberté* sans mot dire. Tout en reconnaissant que les *délits communs* des clercs étaient de la compétence du juge ecclésiastique, les légistes revendiquèrent

[1] *Milletot*, du Délit commun et cas privilégié (Traités des libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 275).

[2] Remontrances du parlement, de 1560 (*Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1109) : « Ce serait entreprise sur l'autorité du seigneur roi, et prééminence de sa justice, inséparable de sa couronne, de laisser ses sujets aux juges d'Église, leur donnant et permettant la souveraineté. »

pour le juge laïque la connaissance des *délits privilégiés*, c'est à dire de ceux qui, par leur gravité, demandaient une punition, dans l'intérêt de la société. En apparence, la justice ecclésiastique restait la règle, et la justice civile l'exception; mais l'exception absorba la règle. Le *délit commun,* dit *Dupuys*, est celui qui n'est puni que par les lois de l'Église, le *délit privilégié* est celui qui est encore sujet aux lois de l'État; ainsi tout délit proprement dit était privilégié, et par suite de la compétence du juge laïque [1]. Les clercs tenaient à leur immunité, les uns pour s'abandonner en toute licence à leurs mauvaises passions, les autres pour cacher aux laïques les crimes des oints du Seigneur; ils réclamèrent plus d'une fois contre l'extension démesurée que les juges laïques donnaient aux *cas privilégiés*, mais les rois n'écoutèrent pas des plaintes qui tendaient à les dépouiller de leur justice, et qui compromettaient l'ordre social par l'impunité assurée aux malfaiteurs tonsurés : « Il faut bénir Dieu, dit *Dupuys*, de ce que les rois se sont enfin défaits des vaines craintes qui les empêchaient de punir les crimes des ecclésiastiques, par lesquels ils violaient non seulement la loi de Dieu, mais encore celle de l'État, et qu'ils ont enfin conçu que la véritable crainte de Dieu les obligeait d'empêcher que ceux qui doivent servir d'exemple aux autres, ne pussent être criminels impunément [2]. »

Les légistes finirent par trouver que la distinction des délits en *privilégiés* et *communs* était une injure pour l'autorité royale; car elle impliquait que la juridiction civile n'était qu'une exception, un privilége [3]. Tel n'était pas l'avis des gens d'Église; ils disputèrent pied à pied le terrain aux juges laïques. Deux chanoines prévenus de rapt sur une jeune fille de seize ans, soutinrent que le *rapt* était un *délit commun* et demandèrent leur renvoi devant le juge ecclésiastique; le parlement renvoya les coupables devant le tribunal séculier. Un clerc accusé d'*inceste* appela comme d'abus du décret décerné contre lui par le juge civil, prétendant que c'était à l'official

[1] *Dupuys*, de la Juridiction criminelle, chap. IX. (Traités des libertés de l'Église gallicane, t. I).

[2] *Idem*, *ibid.*, chap. X.

[3] *Févret*, Traité de l'abus, livre VIII, chap. I, n° 4.

à lui faire son procès; le parlement décida que le délit était *privilégié*. Un juge ecclésiastique poursuivit un prêtre prévenu du crime de *sodomie;* le procureur général appela comme d'abus; le parlement déclara le crime « non seulement *privilégié*, mais *énorme*, *scandaleux* et *abominable*. » Il y a eu plusieurs sentences, dit *Févret*, contre des clercs accusés de ce crime [1]. Un chanoine d'Arras s'était aidé dans un procès de trois fausses dépositions; le conseil d'Artois décréta ajournement contre le coupable, et à raison de sa contumace, prise de corps, avec saisie de ses biens; l'archevêque de Cambrai menaça vainement le conseil de ses censures, il fut passé outre [2]. Le seul délit qui resta *ecclésiastique* fut le *concubinage;* il était réellement *commun*, au point que parfois les parlements furent obligés de sévir, à cause de l'énormité des abus et de la négligence des juges d'Église à les réprimer [3].

Les gens d'Église avaient pour eux une autorité jadis réputée souveraine, les décrets des conciles et les bulles des papes; ils essayèrent de les opposer aux arrêts des parlements. Le concile de Trente réserva en termes généraux la *liberté de l'Église*, et il attribua expressément aux évêques la connaissance du crime d'adultère contre toutes sortes de personnes; les officiaux se prévalurent de ces décrets; mais le parlement annula leurs sentences comme abusives, le concile de Trente n'étant pas reçu en France [4]. La bulle *In Cœnâ Domini* anéantissait la juridiction royale au profit de l'Église; le pape Grégoire XIII l'envoya en 1580 au clergé français, comptant sans doute que, dans un moment où la royauté était affaiblie par les entreprises des factions, il ne trouverait aucune résistance. Il se trompa : le parlement, sous la présidence de Brisson, ordonna que les évêques dans les diocèses desquels la publication de la bulle avait été faite, seraient cités et leur temporel saisi [5]. On punissait avec rigueur les clercs qui osaient soutenir,

[1] *Févret*, Traité de l'abus, liv. VIII, chap. II, nos 11, 13 et 14.
[2] *Van Espen*, Æquitas sententiæ parlamenti Mechliniensis in causâ Van Espen (Op., t. IV, pag. 265).
[3] *Févret*, Traité de l'abus, liv. VIII, chap. II, n° 12.
[4] *Idem*, *ibid.*, liv. VIII, chap. II, n° 10.
[5] *Idem*, *ibid.*, liv. VIII, chap. I, n° 5.

comme le faisaient les papes, qu'on ne pouvait les poursuivre en cour laïque. Le parlement força un chanoine de déclarer, « que témérairement, irrévéremment, et contre l'honneur de la justice, il avait dit et écrit les propos susdits: qu'il reconnaissait ladite proposition fausse et erronée, contraire aux constitutions canoniques et ordonnances royales [1]. » Le chanoine de Sens, si rudement traité par le parlement, n'avait fait que professer la doctrine que Bellarmin enseigne comme la seule catholique, et que Paul V tenta de mettre à exécution contre Venise. En France, on ne souffrait pas même que de pareilles maximes fussent discutées. Un clerc soutint dans une thèse qu'il y avait deux puissances souveraines, la spirituelle et la temporelle; de là il concluait qu'il y avait deux juridictions également souveraines, et que les ecclésiastiques ne pouvaient être traduits que devant les juges d'Église. L'avocat général Talon appela comme d'abus et dit que cette doctrine anéantissait la juridiction royale et, par suite, la souveraineté civile. Le parlement supprima les thèses comme contraires à l'autorité du roi [2].

Les parlements étaient en opposition directe avec les décrets des papes; les maximes qu'ils déclaraient abusives étaient tenues à Rome comme orthodoxes. On comprend que le clergé, ayant pour lui une autorité considérée comme infaillible par les zélés, ait défendu sa *liberté* contre les entreprises des légistes. Suivons-le un instant dans cette lutte, pour voir à quoi aboutit le droit divin de l'Église. Quand un clerc était condamné à mort, il devait être dégradé avant qu'on le livrât au bourreau. Les évêques cherchaient mille chicanes pour sauver les *malfaiteurs oints;* mais la justice civile passait outre, au grand scandale des dévots. Un prêtre d'Arles commit le crime de rapt et de sodomie en la personne d'un enfant de cinq à six ans dont il était précepteur; il confessa son crime et fut condamné à mort; le parlement ordonna de le dégrader avant de l'exécuter, quoique, dit l'arrêt, le crime fût de telle qualité, qu'il n'était pas besoin d'une dégradation. L'archevêque, requis par trois fois de dégrader cet infâme ministre de Dieu,

[1] *Févret*, Traité de l'abus, liv. VII, chap. III, n° 7.
[2] *Idem*, *ibid.*, liv. VIII, chap. I, n° 5.

ayant opposé chaque fois un refus à la plus légitime des demandes, la cour ordonna que le condamné serait exécuté sans être dégradé. Là-dessus, grande colère de l'archevêque; il manda tous les confesseurs d'Arles, tant réguliers que séculiers; il leur déclara que les conseillers qui avaient rendu l'arrêt contre le clerc sodomite étaient excommuniés, et leur fit défense de les confesser et de les absoudre. Même censure contre les gens du roi, les greffiers, l'huissier et l'exécuteur. Il y eut appel comme d'abus, et jamais abus n'avait été plus scandaleux. Un archevêque prend parti pour un misérable, convaincu par son propre aveu du plus abominable des crimes! il excommunie des agents du roi pour avoir rempli leur devoir ! « sujet et vassal de Sa Majesté, à qui il a prêté serment de fidélité, il ose en face du parlement, dont il est justiciable, attenter contre l'autorité du roi! » C'est un scandale inouï, dit le procureur général. Le parlement déclara les censures archiépiscopales abusives ; il ordonna que dans trois jours l'archevêque convoquerait les confesseurs, et qu'en leur présence il révoquerait ses censures sous peine de quatre mille écus d'amende et de saisie de son temporel. L'archevêque essaya d'éluder l'arrêt en faisant des déclarations insuffisantes; la cour tint bon, et le prélat fut forcé de plier sous la loi [1].

On se tromperait si l'on croyait que l'archevêque d'Arles était quelque brouillon ou quelque fanatique; ses sentiments étaient ceux de l'Église : ils tiennent à l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque. Le même scandale se produisit dans d'autres provinces au dix-septième siècle, et il se répéterait encore aujourd'hui, si l'Église avait le pouvoir en main. En 1607, la cour de Rennes condamna à mort un prêtre convaincu de viol, commis la nuit avec effraction, et coupable, en outre, de plusieurs meurtres, assassinats, sacriléges, voleries et larcins; elle ordonna qu'avant l'exécution, il serait dégradé par l'évêque de Malo. L'évêque refusa; il fallut que le parlement le lui commandât, avec menace de saisir son temporel [2]. La saisie de leur temporel touchait les prélats de plus près encore que l'honneur du clergé; l'évêque de Malo céda.

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pages 180-188.
[2] *Ibid.*, t. I, pag. 188, s.

On était, au commencement du dix-septième siècle, dans une de ces réactions ultramontaines qui semblent vouloir ramener l'humanité vers le moyen âge, cet âge d'or de la *liberté de l'Église*. Il y avait un abîme entre le droit divin des clercs, tel que Paul V et Bellarmin le concevaient, et la réalité telle qu'elle existait en France. L'appel comme d'abus portait tous les jours devant les parlements la connaissance des décisions rendues en matière ecclésiastique, et les juges laïques cassaient sans respect aucun ce que les gens d'Église avaient fait. L'évêque d'Angers, qui avait lu son Bellarmin, cria à l'abomination de la désolation parce que les *laïques* se mêlaient de régenter les *spirituels*. Il sollicita et obtint une bulle du pape qui déclarait excommuniés de droit ceux qui, par l'appel comme d'abus, transportaient la juridiction de l'Église aux tribunaux séculiers : c'était, d'après le souverain pontife, le plus énorme des crimes de dépouiller l'Église de son droit divin. Il y eut appel comme d'abus, et les bulles pontificales furent déclarées abusives. L'évêque chercha à soulever les âmes dévotes; il répandit un mandement conçu dans le style larmoyant et boursoufflé qui est propre aux prélats, quand ils se plaignent des hommes du siècle. Considérant comme nuls tous les actes qui violaient la liberté ecclésiastique, il ne tint aucun compte de la décision du juge civil [1]. Mais au bout de ces velléités d'indépendance se trouvait toujours la saisie du temporel, et bien que les évêques soient des *spirituels* par excellence, ils n'ont jamais hésité, quand il fallait faire un choix, entre les intérêts du ciel et les intérêts de ce monde; ils ont toujours donné la préférence au corps sur l'âme.

Les laïques, hommes de la matière, l'emportaient décidément sur les hommes de l'esprit. A la fin du dix-septième siècle parut le *Traité de l'abus*, de *Févret*, un des légistes les plus modérés; l'auteur professe un grand respect pour le clergé et évite même de prononcer les mots de libertés gallicanes, qui, dans la bouche des parlementaires, signifiaient dépendance de l'Église. Cependant, le mot seul d'*appel comme d'abus* sonnait si mal aux oreilles de ceux qui avaient un peu de sang *spirituel* dans les veines, qu'un cano-

[1] *Preuves des libertés de l'église gallicane*, t. I, pag. 366, s.

niste crut devoir prendre la défense de la juridiction ecclésiastique contre Févret. *De Hauteserre* avoue que tous les légistes, à commencer par l'illustre Cujas, nient que l'Église ait une vraie juridiction; il avoue que la pratique est conforme à leur doctrine; mais il a pour lui un droit contre lequel aucune tradition, aucune doctrine ne peuvent être invoquées, le droit divin. Cependant, quand l'humanité ne veut plus de ce prétendu droit divin, que faire? Il en était ainsi au commencement du dix-huitième siècle : l'Église allait faire place à un droit et à un pouvoir réellement divins, la liberté de penser et la souveraineté des nations. La *défense* de *Hauteserre* est un cri de détresse : « Le droit, dit-il, est une vraie règle de plomb, quand il s'agit de dépouiller l'Église; tous les moyens sont bons pour détruire la juridiction ecclésiastique; on tourne contre les clercs ce qui a été introduit en leur faveur, on se prévaut de la coutume si elle contrarie leur droit, on se prévaut de la loi si la coutume leur est favorable. » Où est le remède à tant de maux? L'auteur fait un appel à la piété du roi très chrétien pour qu'il vienne au secours de la juridiction ecclésiastique expirante [1]. Cet appel désespéré ne fut pas écouté. L'écrivain français ne s'apercevait pas que la cause des parlements était aussi celle des rois; il ne voyait pas que, si l'Église avait perdu sa juridiction, c'est que cette juridiction n'avait plus de raison d'être. Un canoniste plus illustre en fit la remarque au dix-huitième siècle : « Il ne faut pas regretter, dit *Van Espen*, le pouvoir judiciaire de l'Église. Instituée pour mettre fin aux procès, en faisant appel à la charité, la juridiction ecclésiastique a nourri les procès et fomenté la chicane, au point que la procédure devant les officiaux est plus longue et plus frayeuse que la procédure devant les tribunaux laïques. La multiplication des appels éternise les litiges; il faut parfois cinq sentences pour terminer une contestation, en sorte que les plaideurs voient la fin de leur vie plus tôt que la fin de leurs débats. » C'est dire, en d'autres termes, que la mission de l'Église n'était pas de juger. L'État reprit un pouvoir qui est un attribut essentiel de sa souveraineté.

[1] *De Alteserra*, Ecclesiasticæ jurisdictionis vindiciæ (dans le t. II de *Févret*, de l'Abus), liv. VII, chap. XIII.

SECTION III. — LA DOCTRINE

§ 1. Les légistes.

La lutte de l'Église et de l'État dans les pays catholiques fut permanente jusqu'à la révolution, et elle n'aboutit nulle part à un résultat définitif. C'est qu'il n'y a qu'un moyen de ruiner le pouvoir de l'Église sur le temporel, il faut rejeter son pouvoir spirituel. Or des rois qui s'appelaient rois *catholiques*, ou rois *très chrétiens*, ne pouvaient renier leur mère, la sainte Église. Ils étaient d'autant moins disposés à le faire, qu'ils considéraient l'Église comme le plus ferme appui du trône. Par cela même les parlements, autorité constituée, n'osèrent pas aller jusque-là, bien que la logique des idées les y poussât souvent en fait.

Les légistes, plus indépendants dans leurs spéculations que les parlements dans leurs arrêts, firent un pas de plus dans la revendication de la souveraineté civile. Nous allons les suivre dans leur lutte contre l'Église; nos plus grands jurisconsultes sont aussi les plus décidés adversaires de la domination ecclésiastique. Quoiqu'ils soient chrétiens sincères, ils enseignent une doctrine qui est en opposition avec le christianisme traditionnel; l'idée de l'État qui les inspire est inalliable avec l'idée de l'Église, il faut que l'une cède à l'autre. Voilà pourquoi, les légistes, penseurs chrétiens, ont abouti à la négation d'une idée chrétienne.

N° 1. *Charles Dumoulin.*

Dans les premières années du dix-septième siècle, Clément VIII fulmina contre les écrits de Ch. Dumoulin une bulle d'une rigueur qui était sans précédent. Le pape dit que les œuvres du jurisconsulte français, quoique mises à l'*Index*, trouvent beaucoup de lec-

teurs, au grand péril des âmes; que des évêques et des inquisiteurs ont accordé trop facilement la permission de les lire, sous le prétexte qu'elles sont utiles pour l'étude et la pratique du droit. Le souverain pontife ne veut pas que les fidèles soient plus longtemps égarés par la mauvaise doctrine et l'impiété d'un méchant homme [1]; il défend *à perpétuité, de son autorité apostolique*, la lecture des *écrits quelconques* de Dumoulin, quand même on voudrait les expurger, car, dit le saint-père, ils ne peuvent être purifiés que par le feu. Clément VIII révoque toutes les permissions accordées, et défend d'en donner à l'avenir; il ordonne que ceux qui possèdent les œuvres de Dumoulin les livrent aux inquisiteurs, pour être brûlés par les soins du saint-office. Cette grande colère du pape était partagée par tous les orthodoxes : le cardinal Granvelle écrit à Philippe II, que Dumoulin est plus hérétique que Luther lui-même, et l'annaliste ultramontain *Raynaldi* répète qu'il est hérésiarque plutôt qu hérétique [2].

Après trois siècles, les *méchants écrits* de ce *méchant homme* sont encore dans les mains des légistes. Appelé de son vivant l'oracle du droit coutumier, il a eu après sa mort une gloire plus grande : ses ouvrages sont la source principale où a été puisé le code qui régit encore aujourd'hui la France et la Belgique. La censure *perpétuelle,* lancée par le vicaire infaillible de Dieu contre l'illustre jurisconsulte, a fait si peu d'impression sur les esprits, que c'est à peine si le fait est connu de ses lecteurs les plus orthodoxes. Contentons-nous d'admirer la haute sollicitude du chef de l'Église pour la science : il ordonne un auto-da-fé de tous les écrits de Dumoulin, et cependant des censeurs nommés par Philippe II ont reconnu que la plupart de ses traités juridiques pouvaient être imprimés sans changement aucun [3]. Ajoutons, et nous allons donner la preuve de notre assertion, que les écrits de Dumoulin que l'on pourrait censurer ne touchent pas au dogme;

[1] « Mali hominis prava doctrina et impietate. » (*Bullarium Magnum*, t. III, pag. 153.)

[2] *Granvelle*, Papiers d'État, t. VI, pag. 571.—*Raynaldi*, Annales, 1564, 13.

[3] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars I, tit. XXII, cap. IV. § 35; — de Usu placiti regii (t. IV, pag. 150).

ils ne concernent que l'Église, sa domination et ses abus : de là la grande colère du pape et de tous ceux qui ont du sang clérical dans les veines. On ne peut pas même dire que Dumoulin, quelle que soit l'âpreté de son langage, ait voulu attaquer l'existence de l'Église; il était chrétien, et sa rude sincérité nous oblige de le croire, quand il prend Dieu à témoin de ses bonnes intentions : « Il n'a pas écrit, dit-il, pour servir les passions des hérétiques et des séditieux, mais dans l'intérêt de la foi et de la discipline; il a écrit, non pour détruire l'Église, mais pour la guérir; s'il a flétri les abus de la cour de Rome, c'est pour défendre les droits de la majesté royale [1]. » Ajoutons qu'il en va à Dumoulin comme aux parlementaires, ses principes le conduisent plus loin qu'il ne le sait lui-même; habitué qu'il est à manier les idées avec une rigueur mathématique, il ne recule devant aucune conséquence.

A la différence des autres légistes, Dumoulin attaque ouvertement la papauté, son pouvoir spirituel aussi bien que son pouvoir temporel : « Dans la primitive Église, dit-il, il n'y avait pas de pape; elle n'avait d'autre chef, d'autre législateur que Jésus-Christ. » C'est la doctrine protestante : « Le pape est l'antechrist, il ne lui faut pas plus obéir qu'au diable [2]. » L'évêque de Rome a usurpé la puissance de Dieu sur la terre; les canonistes légalisèrent cette usurpation, et rivalisèrent d'adulation pour encenser leur idole. Dumoulin poursuit ces plats flatteurs avec une juste indignation : il traite de *ridicule* le *Rational* de *Duranti* et de *puante* la *Somme* d'*Augustin* [3]. Son livre des *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* est un vrai acte d'accusation contre la papauté. La fiscalité romaine donne beau jeu à notre jurisconsulte; c'est sur ce terrain que la critique était la plus facile et la plus populaire, car clercs et laïques étaient également exploités par la cour de Rome. Dumoulin accuse, les preuves en main, « les papes

[1] Commentaire sur la coutume de Paris (Œuvres, t. I, pag. 839) : « Magno quodam zelo regiæ majestatis et Ecclesiæ Gallicanæ vendicandæ calamum arripui, in abusus curiæ Romanæ et pontificum scripsi, non ut statum Ecclesiæ everterem sed sanarem, principem meum interim pro virili defendendo. »

[2] *Dumoulin*, Op., t. IV, pag. 428, n° 3, pag. 429, n° 5.

[3] *Idem*, Op., t. IV, pag. 458, n° 197.

de préposer leur gain à la vérité. Je vous demande, dit-il, si les papes eussent mieux aimé la vérité que l'argent, eussent-ils souffert tel désordre, telle banque de bénéfices, voire tant de faussetés évidentes, en leur cour? Quoi, n'est-ce pas provoquer les trompeurs, les faussaires, voleurs et négociateurs de bénéfices à apporter leur argent, partie au fisc et coffre du pape, partie aux gages et salaires de ses courtisans, à ce que les bullistes, copistes et les putains de sa cour en soient nourris? » Dumoulin montre la papauté « inventant toujours nouvelles manières de rompre, abolir et profaner toute règle et discipline ecclésiastique, pour que le vicaire de Dieu, en la grande et universelle banque de sa cour romaine, pût sans obstacle faire trafic de tout[1]. » Au dire de Dumoulin, la France était privilégiée dans cette exploitation : « La Gaule a été tributaire de Rome; mais encore sous la servitude des empereurs, elle n'était tant grevée et pillée qu'elle l'est par les papes. » Et quel usage font-ils de ces exactions? « Tous ces millions d'écus extorqués par les ruses et impostures de ceux qui abusent du ministère ecclésiastique à profit et gain, sont dépensés en délices, luxure et pompes prodigieuses, le Dieu desquels, dit saint Paul, est leur ventre[2]. »

Voilà ce qu'est en réalité le pouvoir spirituel des papes, une maison de banque. Cependant, c'est le prétendu pouvoir sur les âmes qui leur a servi à usurper l'empire sur le temporel : « Par ce seul mot que Grégoire se disait par l'Évangile être seigneur et souverain spirituel, il persuada qu'il pouvait lier et délier, ou absoudre de foi et serment. » De là la monstrueuse prétention de Boniface VIII, que tous les chrétiens sont soumis au pape, que c'est une condition de leur salut; cette soumission s'étend même au temporel, puisque la constitution dit que le pape a les deux glaives[3]. Dumoulin ne reconnaît aucun pouvoir temporel au pape, pas même sur la ville de Rome. Il nie que le pape ait transféré l'empire d'Occident à Charlemagne ; il nie que l'empereur soit couronné par le pape ; il nie que le roi élu prête un serment de vassal, comme le

[1] *Commentaire sur l'édit des petites dates*, (Op., t. IV, pag. 398, s.).
[2] *Les Édits et arrêts de France* (Op., t.IV, pag. 510, n° 1 ; pag. 511, n° 9).
[3] *Ibidem*, (t. IV, pag. 473, n° 310); *Annotat. in Decret.* (t. IV, pag. 291).

disent sottement les canonistes. Innocent III dit que c'est au saint-siége à examiner, à approuver et à juger l'élection de l'empereur; il ne faut pas l'en croire, dit Dumoulin; l'empereur tient son droit de l'élection des princes allemands. Il n'est pas vrai non plus que les électeurs aient reçu leur dignité du pape; s'il avait été en son pouvoir de créer des électeurs, il n'aurait pas manqué de prendre le droit d'élire pour lui seul [1]. Les prétentions des papes sur l'empire ont allumé une guerre qui a duré quatre siècles; Machiavel et tous les historiens qui écrivent selon la vérité, leur imputent les malheurs de l'Italie et de l'Europe [2].

Cette vive critique du pouvoir temporel des papes, dans leurs rapports avec l'empire, est écrite au point de vue du droit pur; Dumoulin ne tient aucun compte des faits, car les faits ne peuvent pas altérer le droit. Il ne lui suffit pas d'avoir dépouillé le pape de tout pouvoir, il l'assujettit à ceux-là mêmes sur lesquels les orgueilleux successeurs de saint Pierre prétendaient régner : « Les papes furent soumis dans la primitive Église aux rois comme tous les évêques; s'ils s'élevèrent ensuite au dessus de la royauté, c'est au mépris de l'Évangile, par usurpation, par fraude, hypocrisie et enfin par force ouverte [3]. » Dans son traité de la *Monarchie des Français*, Dumoulin cite les témoignages de soumission donnés par les papes aux empereurs et aux rois, entre autres, la fameuse lettre de Léon IV à Lothaire, neveu de Charlemagne, dans laquelle le pape s'oblige à obéir aux commandements de l'empereur, et appelle menteur quiconque dira autrement : « Cette dernière clause est comme une censure prophétique ajoutée pour flétrir l'ambition et l'usurpation des papes à venir, et la cavillation et imposture des futurs canonistes, lesquels n'ont eu honte d'arguer ledit Léon de pusillanimité, comme s'il avait fait cette profession par crainte; tous lesquels Léon convainc d'avance de mensonge. » Dumoulin venge Léon IV de ces calomnies; le pape qu'on accuse de lâcheté a

[1] *Commentar. in consuetudines Parisienses*, pars prima, tit. I, n° 61, 55, 76, 73, 72.

[2] *Annotationes in decretales* (t. IV, pag. 68).

[3] *Consultation sur le concile de Trente*, § 93 (t. II, pag. 1016).

repoussé les Sarrasins : « Vous voyez d'abord combien iniquement et follement ces indoctes canonistes ont repris et blâmé de couardise Léon IV, lequel, par armée soudainement assemblée, assaillit et déconfit les exercites munis de tous appareils de guerre, et combien iniquement ils calomnient ses professions. Mais ce n'est de merveille, vu que même au Seigneur Jésus-Christ et en ses apôtres ils réprouvent et ne veulent en suivre les choses qui dérogent à l'ambition et tyrannie de leurs papes [1]. »

Dumoulin n'a guère plus de respect pour les conciles que pour la papauté. Il fut consulté sur la réception du concile de Trente. Son avis est une critique acerbe, souvent injuste; mais un sentiment vrai l'inspire, c'est l'idée de la souveraineté civile, méconnue par les Pères du seizième siècle, comme elle est méconnue par tous ceux qui sont catholiques conséquents. Ce que les Pères revendiquent comme une liberté, comme un droit divin, est un crime aux yeux de notre légiste : « C'est un crime de lèse-majesté, dit-il, de soustraire les clercs à la juridiction royale et à l'obéissance que tout citoyen doit aux édits. Le concile donne aux juges ecclésiastiques une juridiction sur les laïques, qu'ils n'ont pas même en France sur les clercs. Le concile dit que les dîmes sont de droit divin, comme si nous vivions encore sous la loi de Moïse. Le concile abolit la loi sur le duel : il n'a pas le droit de priver un prince de son pouvoir législatif, car ce serait autant que destituer le roi de son royaume et couronne. Le concile fait du roi, notre souverain seigneur, son vassal, son sergent et son exécuteur [2]. »

La doctrine que Dumoulin repousse comme une injure faite à la royauté était le sentiment universel des canonistes : les rois, selon eux, portent le glaive temporel, mais c'est le pape qui le leur a confié pour la défense de l'Église, et ils le doivent tirer sur un signe du prêtre : « Qui est une nouvelle manière de parler, dit

[1] *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 376); — *de la Monarchie des Français*, §§ 123, 127 (t. II, pag. 1040).

[2] *Consilium super concilium Tridentinum*, §§ 44, 82, 88, 90, 80 (t, II, 1005, 1018, et la traduction dans le t. V, pag. 351).

notre jurisconsulte, comme si le roi, et toute son autorité, puissance et majesté, était leur bras gauche, dépendant d'eux et à eux sujet, tandis que de par Dieu et par droit divin il est leur seigneur et supérieur [1]. » Dumoulin se fait un plaisir de confondre l'ignorance ou la mauvaise foi des canonistes; il leur montre dans leur corps de droit canonique des lois faites par les rois de France sur des choses ecclésiastiques, même sur la doctrine, et principalement pour réprimer les abus et excès des gens d'Église. Le légiste français se rit de l'*ânerie* et de la *ridicule vanité* des canonistes : « Afin que je ne die impiété non moins indocte que flatteresse, lesquels ont osé calomnier et condamner ces saintes lois, les unes d'irréligion, les autres de nullité, sans que pour leur grand aveuglement il leur vînt en pensée qu'en ce faisant, ils condamnaient la primitive Église qui est trop plus sainte, et qu'ils se séparent d'icelle, et conséquemment de la vraie Église qui est unique. » De même le droit civil des empereurs chrétiens, à partir de Constantin, est plein de lois sur les personnes et les choses ecclésiastiques : cependant les canonistes « louent grandement Constantin comme le prince qui par dessus tous a exalté et honoré l'Église romaine [2]. « Le légiste triomphe ici de ses adversaires : « Oseront-ils condamner le fait d'un prince si louable et excellent par leur témoignage même? »

Dans l'épître à Henri II, qui se trouve en tête du *Commentaire sur l'édit des petites dates*, Dumoulin dénonce les canonistes et les ultramontains comme ennemis de la royauté : « *Ténébrions*, partie indoctes et ignorants, partie tergiversateurs et mal affectionnés à l'excellence et amplitude de votre dignité et autorité royale... Ce n'est pas d'aujourd'hui que votre royaume a été inquiné de telles gens, lesquels, par leurs nouvelles inventions et fallacieuses séductions, trompaient le peuple et détruisaient le principal membre de votre couronne, qui est votre justice et autorité souveraine,

[1] *De la Monarchie des Français*, § 67 (t. II, pag. 1045); — *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 366, 370, s.).

[2] *De la Monarchie des Français*, § 62 (t. II, pag. 1045); — *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 377, 378).

ensemble le pouvoir de faire lois et statuts, comme seul seigneur de votre royaume. Il y a douze vingts ans qu'ils avaient tellement usurpé votre justice royale, et distrait la plupart de vos sujets hors de votre sujétion et obédience judiciaire, qu'ils avaient communément persuadé que vous n'aviez puissance de statuer ou ordonner aucunement de l'état ecclésiastique, sinon en tant qu'il vous était par eux attribué comme à simples exécuteurs de leurs ordonnances et mandements, tellement que *dans votre royaume ils en avaient érigé un nouveau, non sujet à vous, mais distrait de votre obéissance, sujétion et autorité royale*, et qui pis est, tirant à eux la plupart des sujets et habitants de votre royaume [1]. »

Cette violente attaque contre les *ténébrions* s'adresse à toute l'Église; parmi les *ténébrions* se trouvent les papes et de saints personnages canonisés par Rome pour la résistance qu'ils avaient opposée à l'autorité royale. Au premier rang de ces défenseurs de la liberté ecclésiastique brille le fameux Thomas Becket, dont Henri VIII jeta les ossements au vent; Dumoulin traite le martyr de *mutin* et de *séditieux;* il dit que Henri VIII l'a justement dégradé comme *coupable de lèse-majesté* [2]. L'on voit que si Dumoulin est encore chrétien, il ne l'est plus à la façon du moyen âge; car ce que l'Église catholique révère comme l'idéal de la perfection, le martyre souffert pour son droit divin, Dumoulin le flétrit comme le plus grand des crimes. Il y a opposition complète entre la doctrine catholique et la doctrine de notre grand jurisconsulte.

L'Église annule l'État, elle l'avilit, elle en fait un instrument de sa domination. Dumoulin relève le pouvoir de l'État, et il le met au dessus de l'Église. « Il appartient aux rois et aux princes de porter des lois sur les choses ecclésiastiques. Dire le contraire, c'est déroger à l'autorité et puissance qu'ils ont de Dieu, et crime de lèse-majesté royale et même divine, d'autant que telle calomnie redonde principalement contre Dieu [3]. » Tout pouvoir appartient

[1] *Lettre au roi* (t. IV, pag. 366, 368).

[2] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 465, nº 251).

[3] *De la Monarchie des Français*, § 98 (t. II, pag. 1038).

à l'État; l'Église n'en a aucun; elle n'a pas de juridiction, « car la juridiction est aussi inséparable de la royauté que l'essence l'est de la chose[1]. » Le roi ne peut pas même exempter les clercs de sa juridiction, car ceux qu'il exempterait deviendraient souverains par là. Il ne peut donc pas être question d'immunité ecclésiastique; le pape n'a pas le droit de faire des lois en choses temporelles, ni au préjudice de la juridiction séculière; s'il avait ce droit, il serait roi, et le roi cesserait d'être souverain [2]. Les clercs ne diffèrent en rien des autres citoyens quant à leurs obligations; leurs biens sont soumis au prince, comme les biens des laïques [3]. Mais les droits des clercs sur les biens ecclésiastiques ne sont pas ceux d'un propriétaire sur sa chose; ils les tiennent du prince, et le prince peut, pour cause légitime, les leur enlever [4]. Le prétendu droit divin de l'Église n'impose pas à Dumoulin; c'est une invention du clergé, et trop souvent il a fondé sa liberté sur des actes fabriqués; le moins que l'on puisse faire, dit le rude légiste, c'est de priver de leurs droits usurpés « telle ordure de prêtraille, prompte à forger faussetés sous couleur d'immunité de l'Église [5]. »

Tout l'édifice du pouvoir de l'Église repose sur la distinction des clercs et des laïques. Le mépris que Dumoulin témoigne à chaque occasion aux gens d'Église, les injures qu'il leur prodigue, témoignent suffisamment qu'il n'était guère disposé à reconnaître la supériorité des clercs : « Les laïques, dit-il, ne sont pas moins capables que les clercs, voire des choses proprement et essentiellement spirituelles [6]. » L'illustre jurisconsulte prouva par sa doctrine qu'il était plus *spirituel* que les *spirituels* de profession, plus moral que ceux qui prétendent avoir les clefs du royaume des cieux. Écoutons

[1] *Coutume de Paris*, part. I, tit. I, § 3, glose 4, nos 16, 18 : « Suprema juridictio tam est inseparabilis a corona, quam essentia rei a se ipsa. »
[2] *Ibidem*, part. I, t. I, § 51, glose 2, no 66.
[3] *Ibidem*, part. I, t. I, § 68, glose 2, no 20; — *Consil.*, XI, 6; XII, 4 (t. II, pag. 840).
[4] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 466, no 254).
[5] *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 384).
[6] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 466, ‵6).

son avis sur les *fraudes pies :* « Il ne faut pas, dans l'intérêt de la religion, nourrir les croyances superstitieuses, ni recourir au mensonge; Dieu, qui est la lumière et la vérité, ne veut pas que son royaume soit étendu par de pareils moyens. C'est un blasphème de dire que la parole divine, que la vraie religion ait besoin des mensonges des hommes. J'en conclus que celui qui ment au nom de la religion est doublement coupable : il est menteur et il est sacrilége [1]. » Cela n'est pas mal parler, pour un *méchant homme;* cette sentence aurait mérité, nous semble-t-il, d'être exceptée des censures de Clément VIII. Dnmoulin fit mieux que bien parler; à la différence de beaucoup de *spirituels*, il conforma sa conduite à la sévérité de ses maximes.

On sait que le *Commentaire sur l'édit des petites dates* fut un événement. Jules II était en guerre avec la France; quand notre légiste eut publié l'écrit où il dévoilait tous les abus de la cour de Rome, le pape se hâta de faire des propositions de paix. Le maréchal de Montmorency dit, en présentant l'auteur au roi : « Sire, ce que Votre Majesté n'a pu faire avec 30,000 hommes, de contraindre le pape à lui demander la paix, ce petit homme l'a fait avec un petit livre. » Le *Commentaire* fut reçu aux applaudissements de ceux qui étaient hostiles aux envahissements du saint-siége; mais il attira à Dumoulin la haine des théologiens et de la papauté. La Sorbonne ordonna de supprimer le livre au plus tôt, pour empêcher le venin d'infecter les fidèles; elle crut cependant prudent d'ajouter qu'elle n'entendait aucunement par cette censure entreprendre sur la puissance et juridiction royales. En même temps, le pape délégua un docteur de la faculté de théologie comme inquisiteur de la foi, pour instruire le procès de Dumoulin. Notre jurisconsulte interjeta appel comme d'abus. On essaya de l'intimider. Le cardinal de Bourbon, lieutenant général du royaume en l'absence du roi, le manda et lui dit qu'il fallait aimer l'Église plus que les rois, parce que c'est par elle que les princes règnent. Dumoulin répondit que l'Église et l'État étaient deux puissances séparées, indépendantes, que par suite l'État n'était pas subordonné à

[1] *Consilium super concilium Tridentinum*, XLIII (t. II, pag. 934).

l'Église; il somma le cardinal, comme lieutenant du roi et prince du sang, de prendre parti pour celui qui défendait les droits du roi et de sa couronne; il appela tous les bons Français, gens de bien, à témoin contre le cardinal, s'il ne le faisait [1]. Les menaces ne servant à rien, on eut recours à la séduction : « Des hommes puissants, qui avaient entrepris la défense de l'autorité du pape contre celle du roi, me firent offrir, dit Dumoulin, grands honneurs et richesses, seulement pour me faire promettre de me taire et n'écrire plus de leurs abus; je leur dis que c'était contre ma conscience, vu mon état de docteur; qu'ils commencent par s'amender, alors je promettrai silence, sans rien prendre d'eux, mais non autrement [2]. »

Voilà la morale des *spirituels*, défenseurs de l'Église, et la morale d'un laïque, ennemi de l'Église, en présence. Le laïque est l'homme du devoir; les *spirituels* veulent acheter sa conscience, comme ils étaient prêts, sans doute, à vendre la leur. Quand l'homme pauvre et honnête résiste à la corruption, les défenseurs de l'Église vont-ils rentrer en eux-mêmes? Ils excitèrent les âmes dévotes contre Dumoulin. Trois fois la maison du grand jurisconsulte fut pillée; pour mettre sa vie en sûreté, il fut contraint de quitter la France. Dans son *exil germanique*, il refusa toutes les offres que lui fit le roi des Romains, avec lequel la France était en guerre; il ne voua ses services qu'aux amis de sa patrie [3]. Quatre ans après la mort de Dumoulin, ses enfants périrent assassinés dans cette même maison de Paris d'où leur illustre père avait été tant de fois chassé. La papauté le poursuivit encore dans sa tombe, en le flétrissant de *méchant homme*.

Dumoulin était digne de la haine qu'il souleva : l'Église n'a pas eu de plus rude adversaire. Cependant on ne voit pas que le grand jurisconsulte ait dépassé les limites du christianisme; il n'y a aucune trace d'incrédulité dans ses écrits. L'opposition qu'il fit à

[1] *Commentaire sur l'édit des petites dates*, préface (t. IV, pag. 380).

[2] *Brodeau*, Vie de Dumoulin; — *Commentaire sur les petites dates* (t. IV, pag. 380).

[3] *De la Monarchie des Français*, § 213 (t. II, pag. 1050).

l'Église avait son principe dans l'idée de la souveraineté royale. Comme tous les légistes, il concentre le pouvoir suprême dans le prince, mais, plus logique que les parlementaires, il va jusqu'au bout de ses principes; s'il appelle encore l'Église une puissance, c'est une puissance purement nominale : le pouvoir réel appartient exclusivement à la royauté. Dumoulin tombe d'un excès dans un autre, en transportant le pouvoir absolu de l'Église à l'État. Sans doute la souveraineté est essentiellement temporelle, et cette souveraineté n'admet pas de partage; au point de vue du droit, il ne peut donc pas être question d'un pouvoir spirituel : l'État a la direction des intérêts moraux aussi bien que des intérêts matériels. Mais si la souveraineté est indivisible, elle n'est pas illimitée; elle a pour borne les droits également souverains de l'individu. On ne peut pas dire que Dumoulin nie les droits de l'homme, il ne s'en occupe pas, de même que les grands réformateurs du seizième siècle ne les avaient pas pris en considération. C'est l'éternelle gloire de la révolution d'avoir mis les droits de l'homme sous la garantie de l'État, au lieu de les absorber dans sa souveraineté. Cela n'empêche pas Dumoulin d'être un précurseur de la révolution; c'est lui qui a ruiné en France l'idée catholique de l'Église; l'Assemblée constituante n'eut plus qu'à déblayer les ruines, pour élever l'édifice de la société moderne.

N° 2. *Guy Coquille.*

Dumoulin est un réformateur; il a, dans le domaine du droit, les allures décidées de Luther et parfois aussi ses excès de langage. Guy Coquille est un paisible magistrat, un sincère catholique, du reste un esprit très fin, très délié comme jurisconsulte. Sa bonne foi est telle qu'elle touche à la naïveté : ami des jésuites, il leur confia le manuscrit d'un traité sur les libertés de l'Église de France; le manuscrit *s'égara* chez ces fidèles dépositaires. Coquille ne se doutait pas qu'aux yeux des ultramontains il était un hérétique, et qu'à Rome il aurait risqué de monter sur le bûcher; tant il est vrai que le catholicisme est inalliable avec la souveraineté civile, car c'est cette idée qui inspire Guy Coquille, comme tous les légistes.

Guy Coquille ne traite pas le pape d'antechrist; il admet avec les gallicans que Jésus-Christ a fondé la papauté en la personne de saint Pierre, mais il ajoute une restriction qui détruit dans son essence le pouvoir qu'il vient de reconnaître : « Les autres apôtres de vrai étaient, autant que saint Pierre, tous appelés en semblable dignité; car la puissance de tous les évêques est un seul évêché et chaque évêque en tient la portion solidaire et entière [1]. » C'est la doctrine de saint Cyprien; le gouvernement de l'Église n'est pas monarchique, il est aristocratique : « La plénitude de puissance réside dans le pape, mais seulement comme chef assisté de ses membres, chef en un gouvernement composé des patriarches, primats, archevêques et évêques de la chrétienté [2]. » Les comparaisons dont Coquille se sert pour expliquer la nature du pouvoir pontifical seraient considérées à Rome comme la négation de la papauté : « Les papes ont la préséance et le premier rang ès assemblées générales de l'Église, *ainsi que sont les présidents ès cours souveraines de France, qui ont les premiers honneurs, mais à juger n'ont qu'une voix, et sont sujets aux jugements des cours ès quelles ils président* [3]. » Notre légiste va plus loin que Gerson et les plus avancés des gallicans, ou si l'on veut, il est plus logique. Sa doctrine est celle des Grecs. Il dit avec le concile de Chalcédoine, que le premier rang est accordé à l'Église de Rome, non comme dignité de puissance, mais comme dignité de préséance et d'honneur. Il dit avec le même concile, que si le siége principal et primatial de l'Église fut établi à Rome, c'est en conséquence de ce que Rome était l'ancien et principal siége de l'empire romain [4]. Qu'est-ce que la papauté dans cette doctrine? Rien qu'un lien d'unité. Guy Coquille ne veut pas d'Églises particulières, « parce que cette division engendrerait des schismes et mettrait en pièces la tunique de Jésus-Christ, tissue toute d'une suite de fils. Il est plus sûr de reconnaître un chef, non pas précisément pour le com-

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (Œuvres, t. I, pag. 1); — *Dialogue sur les causes des misères en France* (t. I, pag. 225).
[2] *Traité des libertés de l'Église de France*, (t. I, pag. 112, 113).
[3] *Des Entreprises des papes* (t. I, pag. 259).
[4] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 125 et 133).

mandement de supériorité, en tant que le pape seul commanderait sans être assisté de l'Église universelle, mais avec cette clause, pour honorer la mémoire de saint Pierre... Ainsi dirons-nous que par hommage et mémoire de l'antiquité, par humble dévotion et pour éviter l'inconvénient des schismes, et *non pas par nécessité précise*, nous reconnaissons le siége romain comme capital et primatial de toute la chrétienté [1]. »

La papauté est essentiellement une institution divine, et par suite l'Église ne se conçoit pas sans elle; dès qu'on déclare qu'elle n'est pas de *nécessité précise*, on l'annule, car elle devient une institution humaine, sujette à toutes les passions, à toutes les erreurs de notre nature imparfaite. Aussi Guy Coquille juge-t-il les papes avec une sévérité extrême; la papauté historique est à ses yeux un dérèglement, une aberration; il dit « qu'il serait à propos de rapporter la police de l'Église au temps des apôtres et au temps où le ministère de l'Église a fleuri en sainteté de vie et pureté de doctrine. » Le légiste français voit dans les abus du gouvernement pontifical la vraie cause de la révolution religieuse du seizième siècle [2].

Pour remédier à ces abus, Guy Coquille veut ramener l'Église à son état primitif. Jésus-Christ n'a exercé aucun pouvoir, donc ses vicaires n'en doivent pas avoir : « Ce serait blasphémer Jésus-Christ de vouloir corriger ou réformer ce qu'il a ordonné, comme en le blâmant d'insuffisance ou d'ignorance ou changement d'avis. Or il a dit à ses apôtres qu'en gouvernement les rois commandent à leurs sujets, et qu'eux n'étaient pas ainsi, en leur recommandant l'humilité... C'est pourquoi les vrais successeurs de Jésus-Christ et des apôtres doivent, par douceur et efficace de paroles, avec humilité accompagnée de bonne et sainte vie, entretenir l'Église et y rétablir ce qui est déréglé [3]. » La comparaison de la réalité avec

[1] *Guy Coquille*, Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique (t. I, pag. 3 et 4).

[2] *Des Entreprises des papes* (t. I, pag. 260); — *Devis entre un citoyen de Nevers et un de Paris* (t. I, pag. 203); — *Discours des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 176).

[3] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, p. 19).

l'idéal évangélique est une vraie satire de la papauté : « Reste à savoir si l'exercice de la puissance que Jésus-Christ a donnée à ses apôtres et aux évêques leurs successeurs, que Notre-Seigneur, à son exemple a voulu être en simplicité et en douceur, est consonante à l'exercice de puissance que les papes ont fait par guerre et extrêmes rigueurs... *Comme si on eût voulu faire un Évangile tout neuf,* on a voulu opposer la grandeur à la grandeur, la puissance à la puissance, les armes pour vaincre par force ce que par patience, par humilité, par douceur et par sainteté de vie il eût fallu vaincre [1]. »

Guy Coquille fut témoin de la réaction catholique et de ses emportements; les papes osèrent après la réforme ce qu'ils avaient osé pendant le moyen âge, ce qu'ils oseraient encore, si on les laissait faire; ils déposèrent Henri IV, et le déclarèrent incapable de succéder au trône de ses ancêtres parce qu'il était hérétique. Le légiste français prit parti pour la souveraineté nationale : « La question, si aucun est hérétique, appartient au jugement de l'Église; mais la question si l'hérésie rend inhabile et indigne de la couronne celui qui par naissance et par les anciennes lois du royaume, y est appelé, est à décider par les états de France et non au pape, qui n'a aucun pouvoir d'ordonner sur le fait de la couronne de France. » Guy Coquille demande qu'un concile national decrète, « non pas en faisant loi nouvelle, mais en déclarant le droit tel qu'il est, que les papes n'ont aucun pouvoir d'absoudre et exempter les sujets du roi de leur serment de fidélité et obéissance; que la souveraineté du pape est pour les affaires spirituelles et ecclésiastiques seulement, qu'il n'a aucun pouvoir ni commandement sur ce qui est de la royauté et majesté royale, ni à autres affaires temporelles de ce royaume, duquel le roi est souverain sans reconnaître aucunement la puissance du pape. Que si l'évêque de Rome persiste dans ses prétentions, la France élira un patriarche et se gouvernera par des conciles nationaux, en abandonnant aux conciles universels la décision des questions de foi [2]. » Cette menace de

[1] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 117).

[2] *Discours des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 190, 191); — *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 171, 172).

schisme n'était pas vaine ; Guy Coquille était l'organe de la nation en la faisant : le vicaire infaillible de Dieu trouva bon de céder.

La papauté, dans la doctrine de notre jurisconsulte, n'est plus qu'un lien d'unité, lien que l'on pourrait briser à la rigueur, sans schisme, puisque l'Église universelle serait toujours représentée par les conciles généraux. Quelle est l'autorité de ces conciles? Guy Coquille reconnaît à l'Église la puissance spirituelle, mais il entend cette puissance dans le sens de l'Évangile : c'est la mission d'enseigner la parole de Dieu. Il écarte toute idée de pouvoir ; les choses spirituelles dont l'Église peut ordonner sont la foi et la doctrine chrétiennes, mais du reste l'Église est dans l'État, c'est un membre du corps politique dont le roi est souverain seigneur; le roi peut donc commander en tout ce qui tient aux droits, dignités, biens et personnes des clercs [1]. Que pense notre légiste de la fameuse *liberté de l'Église*, que le clergé revendique comme un droit divin? Les mots ne lui font pas illusion ; il va au fond des choses et il trouve que, « sous le nom de *liberté*, les papes ont voulu faire croire que l'état ecclésiastique ne fût sujet aux lois politiques des empereurs, rois et autres souverains, et *ont voulu faire une monarchie séparée et distincte du reste du peuple* [2]. » Nous recommandons la définition à ceux qui ne savent pas encore ce que le mot de *liberté* veut dire dans la bouche de l'Église : c'est une question de souveraineté. Si l'Église est un *pouvoir*, dit Guy Coquille, il n'y a plus d'État : « Car il est nécessaire pour la manutention de la police publique qu'il n'y ait qu'un seul commandant. » Il ne peut donc pas être question d'immunité ecclésiastique : « Les clercs doivent être jugés par mêmes lois et mêmes juges que les laïques, puisqu'ils *sont mêlés par union indissoluble avec le reste du peuple.* » Dire que l'Église a une existence à part, comme le font les papes, c'est mettre l'anarchie dans la société : « La concorde ne peut être quand il y a diversité de lois, et que l'un des membres veut vivre par une loi et l'autre par

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, pag. 20); — *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 141).

[2] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 144).

une autre loi. » Guy Coquille est adversaire décidé du droit de l'Église et de sa juridiction : « C'est un vrai répertoire de longueurs et brouilleries, témoin le docteur qui dit que, de son temps, celui-là avait beaucoup avancé sa cause qui en trente ans l'avait rendue contestée en cour de Rome. » Le légiste français dit que priver les clercs de cette prétendue liberté, c'est les rendre à la vraie liberté : « Car cette grandeur au fait du temporel, dont les papes et autres ecclésiastiques ont voulu se prévaloir depuis 500 ans, a apporté le grand dérèglement que nous voyons aujourd'hui en l'Église [1]. »

Voilà un adversaire de la liberté de l'Église que les gens d'Église ne peuvent pas récuser, car c'est un sentiment de vraie piété qui l'inspire. C'est encore par piété que Guy Coquille demande que l'on enlève au clergé les biens dont il abuse : « Les grands biens temporels de l'Église ont été cause des exactions pontificales ; ils ont été cause du grand et intolérable et presque irréparable abus qui se voit aujourd'hui au ministère de l'Église. Ils ont été cause de la simonie tant que les bénéfices furent électifs, et ils sont cause des intrigues et corruptions, depuis que le roi les confère ; ils ont été cause que ceux qui étaient pourvus, avec peu de peine et sans aucune charge, se sont abandonnés à leurs voluptés, plaisirs et passions désordonnées ; et de fait on en a vû plus de déréglés que de bien réglés... » Guy Coquille ne veut pas qu'on reprenne les biens à l'Église pour les appliquer à des usages profanes : « Car ce semblerait être un sacrilége, puisque ces biens ont été donnés et voués à choses saintes ; » il demande qu'on fixe un revenu pour les évêques, et que le reste « soit manié et distribué par celui qui serait choisi et ordonné à cette charge [2]. »

On le voit, Guy Coquille s'inspire du christianisme autant que du droit ; c'est parce qu'il prend l'Évangile au sérieux, qu'il ne veut pas du *nouvel Évangile des papes ;* il préfère l'humilité, la mansuétude du Christ, à l'ambition et à la hauteur de ceux qui s'appellent ses vicaires ; il veut ramener l'Église à sa condition pri-

[1] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 143, 145).
[2] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, pag. 37-40).

mitive, à sa mission spirituelle. Ce sont les tendances du protestantisme; cependant le légiste français n'est pas protestant; la division, le déchirement de la réforme lui déplaisent, et l'orgueil des réformateurs n'est pas plus de son goût que l'orgueil des papes : c'est un chrétien primitif. Mais Guy Coquille est en même temps jurisconsulte profond, et il a à un haut degré le sentiment de la souveraineté nationale. Sa conception de la papauté détruit radicalement la puissance spirituelle et la puissance temporelle des évêques de Rome : les plus grands des papes, les Innocent et les Grégoire sont à ses yeux des usurpateurs. Sa conception de l'Église rend à l'État le pouvoir que l'Église avait exercé au moyen âge sous le nom de liberté; le clergé ne fait plus un corps à part, privilégié, dominant sur les laïques du haut de sa grandeur spirituelle, il est dans l'État, soumis au souverain temporel. Guy Coquille réunissait les deux sentiments qui ont inspiré la réforme, l'esprit de nationalité et l'esprit évangélique. Le besoin de l'unité le tient attaché à l'Église universelle, mais il aboutit aux mêmes conséquences que le protestantisme : il sécularise l'État et lui rend son indépendance. S'il appelle encore l'Église une *puissance* spirituelle, c'est par habitude de langage; il entend par là une mission et non un pouvoir; cette mission, au lieu de donner aux successeurs des apôtres l'empire du monde, les réduit à une existence vraiment spirituelle. C'est au nom du spiritualisme chrétien que Guy Coquille dépouille les clercs de toute puissance et qu'il veut leur enlever leurs richesses, pour que le patrimoine des pauvres devienne une vérité.

N° 3. *Pasquier et Domat.*

I

Les légistes sont les défenseurs nés de l'État; ils sont par cela même les ennemis nés de l'Église, telle qu'elle s'est formée au moyen âge, sous l'influence de circonstances accidentelles et transitoires. Dans la première moitié du seizième siècle, on put croire que c'en était fait de la domination ecclésiastique; l'unité chrétienne et la puissance pontificale s'écroulaient sous les coups des

réformateurs. Mais au moment même où Luther brûlait les bulles des souverains pontifes, Loyola conçut l'idée de sa milice vouée à la défense de la papauté et de toutes les institutions du passé. Il y avait entre les jésuites et les légistes opposition complète d'idées et de tendances. L'hostilité éclata dès que les disciples de Loyola mirent le pied en France; les légistes s'opposèrent à leur établissement, et ils les poursuivirent pendant deux siècles de leur haine implacable, jusqu'à ce qu'ils fussent chassés et détruits. Ce combat à mort entre les jésuites et les légistes est comme le symbole de la lutte éternelle entre l'Église et l'État : la société de Jésus est l'Église personnifiée, avec toutes les prétentions du moyen âge, mais cherchant, à force de finesses et de ruses, à s'accommoder avec la société moderne : l'accommodement est impossible, car l'idée catholique de l'Église détruit l'État dans son essence. Les légistes, tout aussi fins et aussi rusés que leurs adversaires, sentent d'instinct que les disciples de Loyola compromettent leur plus chère doctrine, celle de la souveraineté civile dont ils sont les organes et les défenseurs. Ils sont poussés à la lutte par devoir; car, comme dit Dumoulin, ils professent le droit, et ils ne peuvent pas se taire quand le droit est attaqué dans sa source, la royauté et la souveraineté. Les légistes l'ont emporté sur les jésuites; l'État l'emportera aussi sur l'Église.

Pasquier prononça, en 1565, un discours célèbre en faveur de l'université contre les jésuites : les révérends pères se faisaient très humbles, ils reniaient jusqu'à leur nom et ne demandaient que la faveur d'enseigner gratuitement en leur collége de Clermont. A cette époque, ils n'avaient pas encore dévoilé leurs doctrines, ils ne s'étaient pas encore engagés sur le terrain scabreux de la casuistique. Pourquoi donc les légistes prirent-ils l'alarme? « Depuis cinquante ans en çà, dit Pasquier, se vint planter au milieu de nous une nouvelle secte, portant le nom de jésuites, laquelle a ses propositions du tout contraires aux nôtres, à la ruine de notre État [1]. » Dans son plaidoyer [2], il cherche à établir que « le but et

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVI.
[2] *Idem*, *ibid.*, pag. 315, ss.

intention des jésuites ne tend qu'à la désolation et surprise de l'État tant politique qu'ecclésiastique. » Il devine cette tendance de l'ordre de Loyola par le vœu spécial que son fondateur a ajouté aux vœux ordinaires des moines : « Ils reconnaissent le pape par dessus toutes les autres dignités. Je saurais volontiers qui est celui d'entre nous autres catholiques qui ne le reconnaisse pour tel! Que leur était-il de besoin de faire ce nouveau vœu? *Il faut donc qu'il y ait quelque anguille sous roche, que le commun peuple n'entend.* Je vous le dirai, messieurs. Ne pensez pas que ce nouveau vœu soit chose oiseuse et sans effet... Que reconnaissent-ils donc par ce vœu? Ce sont de nouveaux vassaux qui avouent le pape avoir telle autorité et puissance sur nous, que tout ce qu'il veut, il le peut; qu'il peut, sans aucun contrôle, ravaler non seulement l'autorité des autres prélats, mais des empereurs, rois et monarques; qu'il lui est loisible de son autorité absolue de transférer les royaumes d'une famille à autres. Bref, si le pape leur commande de faire une chose, ils sont tenus d'y obéir sans aucune connaissance de cause. Quoi donc! parce que nous ne sommes de ce vœu, nous ne serons vrais enfants du pape et de l'Église romaine? Y eut-il jamais proposition plus dangereuse que celle-ci, ni qui puisse procurer tant de maux?... Notre créance est toute autre. Nous reconnaissons en cette France le pape pour chef et primat de notre Église universelle, avec tout honneur et dévotion, mais tel toutefois qu'il est sujet aux décrets des conciles généraux, qu'il ne peut rien entreprendre sur notre roi, ni contre la majesté de nos rois, ni contre l'autorité des arrêts de cette cour. »

L'opposition entre le gallicanisme qui sauvegarde la souveraineté de l'État, et la doctrine ultramontaine des jésuites qui sacrifie l'indépendance du pouvoir civil à l'ambition démesurée de ceux qui s'appellent les vicaires de Dieu, est radicale. Les jésuites sont les ennemis nécessaires de l'État; faut-il admettre et nourrir aux dépens de la nation un ordre qui ruine sa souveraineté? Telle était la question au seizième siècle, telle est encore la question au dix-neuvième. Pasquier développe admirablement le danger dont les doctrines ultramontaines des disciples de Loyola menacent la société; nous désirons que ses paroles soient prises à cœur par nos

contemporains : « Les maximes de ceux qui sont nourris en cour de Rome, sont que le pape peut commander aux empereurs et rois comme aux évêques, transférer les royaumes l'un à l'autre et les mettre en pleine interdiction. Quoi ! si le malheur du temps nous renvoyait un autre Boniface VIII qui voulût censurer le roi et sonner une croisade contre la France, en faveur d'un roi illégitime et étranger, ayant ces nouveaux vassaux de la papauté, *n'auriez-vous point autant d'ennemis profès dedans votre sein, qui suborneraient le simple peuple par leurs prêches contre notre État?*... Nous serons partialisés en brigues, les uns portant devant le parti du pape, et les autres celui du roi. Anciennement Charlemagne défendit par loi expresse à ses sujets de se faire moines sans sa permission, disant que c'était par ce moyen perdre autant de ses hommes qui de là en avant ne porteraient les armes pour lui. Que dirait-il maintenant, s'il revenait en ce bas monde, quand il *verrait au milieu de son royaume des hommes soudoyés aux dépens de la France pour s'armer contre lui et les siens?* Je ne parle pas seulement pour la France, je parle pour tous les autres royaumes et républiques. *Introduisez-y les jésuites, et vous y établissez autant d'ennemis, si le malheur veut que le pape les veuille guerroyer.* Je ne veux rien mal présager du saint-siége, mais en matière d'État, il faut en une assurance de tout, craindre tout... Le plus beau, c'est de prévenir sagement les maladies, et que nous ne soyons contraints de dire quand elles sont advenues : *Je n'y pensais pas*[1]. »

Pasquier ne se doutait pas, en 1565, qu'il prédisait les malheurs de la France; il ne savait pas combien il disait vrai, quand il traitait les jésuites d'ennemis de l'État. La Ligue, fomentée par les papes, déchira la France; elle attenta à la vie et à la couronne des descendants de saint Louis; dans son aveugle fanatisme, elle alla chercher à l'étranger, chez l'ennemi, un prince orthodoxe, pour l'opposer à Henri IV. Quel fut le rôle des jésuites dans ces bacchanales catholiques? Pasquier, qui les vit à l'œuvre, va nous le dire : « Ils furent les premiers boute-feux de cette mal-

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, pag. 333, 335.

heureuse Ligue qui a ruiné de fond en comble notre royaume. Elle fut chez eux premièrement concertée, et ayant été conclue, ils déléguèrent leurs pères Mathieu, Lorrain et Odon Pigenat, pour leur servir de trompettes parmi toutes les nations étrangères. Et puis se déclarèrent à huis ouvert Espagnols, tant par leurs prêches que par leurs leçons publiques. » Pasquier reproche encore aux jésuites leur doctrine du tyrannicide, qui arma le bras de Barrière et de Chatel contre le plus aimé des rois et qui entraîna l'expulsion de l'ordre [1].

Nous espérons, pour l'honneur de l'Église, que les doctrines furibondes de la Ligue ne seront plus prêchées du haut de la chaire; la faiblesse de la papauté, en dépit de la réaction catholique, nous est un plus sûr garant qu'elle ne lancera plus ses foudres contre les empereurs et les rois. Ce n'est pas là qu'est le danger de la société moderne; il est dans l'usurpation, par l'Église, de fonctions qui sont essentiellement sociales. La lutte ne date pas du dix-neuvième siècle. Par le principe même de leur institution, les jésuites sont un ordre enseignant; c'est comme tels qu'ils se présentèrent en France; c'est comme tels que l'université les combattit, et que Pasquier les attaqua. Les jésuites savaient parfaitement ce qu'ils voulaient en s'emparant de l'instruction de la jeunesse; l'enseignement est le grand instrument de la domination de l'Église, et celle-ci se confond avec l'ambition envahissante des disciples de Loyola. Celui qui possède les générations naissantes, possède la société. Livrer la jeunesse à un ordre qui est l'incarnation de l'ultramontanisme, c'est livrer la société elle-même à l'ennemi. C'est ce que sentaient l'université et son défenseur. De là, sans doute, l'âpreté de l'attaque, car il y avait des intérêts en jeu. Pasquier reproche aux jésuites de gagner le cœur du peuple par des simagrées et de belles promesses; il les traite de sophistes « qui sont entrés comme timides renards au milieu de nous, pour y régner dorénavant comme furieux lions; » il qualifie leur simplicité de *renardise;* il les appelle de *publics imposteurs*, à propos de leur prétendu désintéressement; puis il s'écrie : « Au demeurant, ne

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XLII, pag. 313.

considérez-vous point, messieurs, combien il importe à la France que nos enfants ne soient nourris avec eux? On leur lit quelques livres d'humanité et philosophie; cependant on leur enseigne parmi cela toutes propositions contraires à l'ordre hiérarchique tant de notre religion qu'État, et, à peu dire, on en fait une pépinière pour être ennemis du roi, quand les occasions s'y présenteront... *Les premières opinions que l'on sème dans le cœur des jeunes gens leur plaisent du commencement, comme n'ayant plus beaux objets que leurs précepteurs, et en après prennent longues racines dans eux* [1]. »

Les jésuites étaient dévoilés : grande fut leur colère; ils poursuivirent leur redoutable adversaire d'injures et de calomnies. En vérité, les catholiques ont raison de réclamer le privilége de l'immutabilité; tout est immuable chez eux, jusqu'à leur polémique. En voici un échantillon qui date du seizième siècle. En lisant ces platitudes énoncées dans un langage de halle, on croirait lire un journal orthodoxe de France ou de Belgique : « *Pasquier*, disaient les révérends pères, ou *Pasquin*, est un porte-panier, maraud de Paris, petit galand, bouffon, vendeur de sornettes qui ne mérite pas d'être valeton des laquais, belître, coquin, qui rote, pette, rend sa gorge; renard qui, sous l'accoutrement d'un badin, est un calomniateur à vingt-quatre carats; fort suspect d'hérésie ou hérétique ou bien pire; un sale et vilain satyre, archimaître sot, sot par nature, par bécarre et par bémol, sot à la plus haute gamme, sot à triple semelle, sot à double teinture et teint en cramoisi, sot en toute espèce de sottise; un gratte-papier, une grenouille du palais. Renard voilé d'un faux manteau de catholique; un serpenteau, un crapaudeau qui tourne le bon suc en venin, comme bouche d'aspic, par sa parole, bouche infecte qui répand la puanteur. Déiste et, peu s'en faut, athéiste de cœur; surpassant toutes les impudences des plus éhontées et médisantes tripières. Avocateau de nèfles, ridicule corneille, pie babillarde, oison bridé, qui se débride licencieusement pour embouer, envilainer et souiller la belle blancheur et le net plumage des cygnes. Si de toutes les têtes hérétiques, il ne

[1] *Pasquier*, Recherches, liv. III, chap. XLII, pag. 328, 326, 335, 336.

restait plus que la sienne, elle serait coupée demain; il lui faut couper la langue maudite et infâme. Renard Pasquin, renard velu, renard chenu, renard grison, renard gelé en plusieurs parties de son corps, renard puant et qui compisse tout de sa puante urine. Fier-à-bras, trompette d'enfer, hibou de quelque infernale contrée. Finalement, bouffon auquel il faut bailler le bonnet jaune, plumage de plumes de coq, et la marotte en main [1]. » Voilà le langage d'hommes qui s'appellent par excellence des disciples de Jésus-Christ!

II

La Compagnie de Jésus fut l'instrument le plus puissant de la réaction catholique qui suivit la réforme. C'est la loi de toute réaction de remettre en honneur les institutions attaquées pendant le mouvement révolutionnaire. Or les réformateurs en voulaient à la papauté, bien plus qu'au catholicisme; ils la poursuivirent avec une passion qui tenait de la haine. Par cela même, les jésuites furent poussés à exalter la puissance du souverain pontife ; ils le proclamèrent infaillible; ils cherchèrent à lui rendre, sous le nom de pouvoir indirect, la domination que Rome avait exercée au moyen âge. Mais en se faisant les champions de la toute-puissance pontificale, les disciples de Loyola heurtèrent de front les libertés de l'Église gallicane; ils blessèrent le sentiment de nationalité dont ces libertés étaient l'expression.

Bellarmin essaya de donner satisfaction aux papes et aux nations, par sa théorie du pouvoir indirect; mais on ne concilie pas deux souverainetés rivales. Le cardinal jésuite mécontenta et les souverains pontifes et les princes : Sixte V mit son livre à l'index et le parlement de Paris en prohiba la vente comme d'un ouvrage contenant « une fausse et détestable proposition tendante à l'éversion des puissances établies de Dieu [2]. » Pour se mettre à couvert des

[1] *Pasquier*, Lettres, XXII, 12 (Œuvres, t. II, pag. 681). Ces belles choses sont de l'invention et du style du Père *Garasse* (*Bayle*, Dictionnaire, au mot GARASSE).
[2] *D'Argentré*, Collectio judiciorum, t. II, 2, pag. 19, 35.

poursuites incessantes de l'université et des légistes, les jésuites se soumirent à la doctrine de la Sorbonne sur l'autorité du roi et les libertés de l'Église gallicane; le parlement prit acte de leur soumission; elle fut signée par les révérends pères et enregistrée [1]. La soumission des jésuites n'était pas sincère et elle ne pouvait pas l'être: comment la milice fidèle des papes aurait-elle renié les doctrines les plus chères à la papauté? Les jésuites établis en France s'accommodaient au temps et aux lieux, comme leurs frères le faisaient au Japon et en Chine, où ils pactisaient au besoin avec l'idolâtrie. Mais, au fond, ils restèrent fidèles au saint-siége. C'était une source permanente de conflits entre l'ordre de Loyola et les parlements.

Les jésuites osèrent, même sous le tout-puissant Louis XIV, soutenir, au moins indirectement, les doctrines ultramontaines. En 1673, le père Duhamel prêcha, dans la cathédrale de Clermont, que le pape est infaillible dans les décisions qui concernent la foi, la doctrine et les mœurs; il compara très poétiquement le souverain pontife au cadran solaire, règle infaillible des horloges; de même, dit-il, le pape est la règle infaillible de l'Église. Ce sermon, prononcé en temps de carême, fit grand bruit; l'avocat du roi s'en émut. C'était *Domat*, le seul des anciens légistes qui ait cherché à éclairer le droit par la philosophie. Les jésuites le regardaient comme leur ennemi personnel; il l'était en effet, dit son biographe, non de leurs personnes, mais de leurs mauvaises doctrines. Domat était l'ami et le confident de Pascal; il réunissait donc en sa personne tous les éléments hostiles à la Compagnie de Jésus. Domat dénonça le sermon du père Duhamel au procureur général, comme contrevenant à une déclaration du roi, qui ordonnait aux parlements d'enregistrer un avis de la Sorbonne, consacrant les maximes gallicanes. Domat dit, avec raison, que la question est capitale, que le sentiment de l'infaillibilité du pape s'insinue et se répand comme une doctrine de foi; que si elle s'enracine dans les esprits, c'en est fait de l'autorité du roi; car si le pape est tenu pour infaillible, il peut au nom de la foi délier les

[1] *D'Argentré*, Collectio judiciorum, pag. 53, 58.

sujets de leur devoir de fidélité. Le parlement ne manqua pas de prendre parti pour l'autorité royale; il imposa une rétractation publique au prédicateur jésuite. Mais la Compagnie, toute-puissante auprès du roi, fit évoquer l'affaire au conseil; le parlement fut dessaisi, et toutes poursuites contre le père Duhamel furent arrêtées; l'on se contenta d'enjoindre aux prédicateurs de ne plus parler de semblables matières.

Nous trouvons encore Domat en collision avec la Compagnie de Jésus sur un autre terrain. On a trop vanté l'enseignement des jésuites, et l'on s'est fait grandement illusion sur la popularité de leurs colléges; la vérité est qu'ils voulaient la domination exclusive dans l'instruction, et que, pour atteindre leur but, ils ne reculaient devant aucune intrigue [1]. A Clermont, l'éducation de la jeunesse était confiée à la savante et libérale congrégation de l'Oratoire : les jésuites commencèrent par calomnier leurs rivaux pour mieux les ruiner; quand un oratorien prêchait avec succès, ils l'accusaient d'hérésie; ils disaient que les élèves qui fréquentaient le collége de l'oratoire s'exposaient à la damnation éternelle. Puis, les révérends pères obtinrent, par l'influence du confesseur du roi, membre de la Compagnie, un ordre qui les mettait en possession du collége de Clermont. Dès que cet ordre de cabinet fut connu dans la ville, ce fut une réclamation universelle. Domat fut chargé de rédiger une requête au roi; écoutons l'illustre jurisconsulte :

« Pour s'établir dans Clermont, malgré les habitants, les jésuites sont venus supposer devant votre conseil qu'on les y demandait. Voyant ensuite les habitants plus aliénés que jamais par cette conduite, ils feignirent d'avoir du scrupule et du repentir, ils protestèrent qu'ils ne voulaient pas entrer dans Clermont sans le consentement de la ville; cependant, dès le lendemain ils s'emparèrent du collége à la vue des mêmes habitants à qui ils avaient donné cette parole le jour précédent. » La requête rappelle qu'une ordonnance

[1] C'est l'université de Louvain qui le dit : « Dès que ceux de la Société sont établis en quelque lieu, ils commencent par inquiéter et troubler les autres, puis ils les écartent peu à peu par leurs intrigues, et enfin ils les chassent par l'autorité des puissances. » (Lettre à la Sorbone de 1644, dans *Gerberon*, Histoire du jansénisme, t. I, pag. 134.)

royale défend tous établissements de communautés religieuses sans le consentement des villes; elle ajoute que, d'après leurs statuts, les jésuites ne peuvent pas même demander d'être reçus. « Eh bien, non seulement ils demandent d'entrer dans Clermont, mais ils y entrent par force, et s'opiniâtrent à y demeurer, quoiqu'on persévère à leur dire qu'on ne les veut pas. Les habitants espèrent que Votre Majesté ne les obligera pas à recevoir, contre leur gré, les religieux qui, professant d'enseigner la piété et les bonnes mœurs, commencent par forcer ceux qu'ils veulent instruire à venir d'abord demander justice contre eux, et qui, pour le premier exemple de leur piété, violent en un jour ordonnances, édits, traités, vœux, statuts, parole, et qui ont violé le respect même qu'ils devaient à Votre Majesté sacrée, par la supposition qu'ils ont faite à votre conseil qu'on les demandait, et par la manière dont ils ont usé des lettres de cachet qu'ils ont obtenues par cette surprise. » Domat porta lui-même la requête au roi. Que firent les jésuites ? Louis XIV ayant fait avertir le père Annat, son confesseur, pour lui dire que c'était contre ses confrères qu'on réclamait, le rusé jésuite répondit que Sa Majesté ne devait pas s'inquiéter de cette affaire, qu'elle était accommodée. Par cette fourberie, il obligea les suppliants de se retirer, et la Compagnie resta en possession du collége de Clermont, malgré l'évêque, malgré les habitants, au mépris des ordonnances royales, et au mépris de leurs vœux [1].

C'était l'époque où les jésuites dominaient sur la conscience du roi; il fallait le courage du magistrat et le sentiment du devoir pour s'opposer à leurs entreprises. Domat succomba, comme les jansénistes succombèrent; mais la victoire fut fatale aux vainqueurs; les haines s'accumulèrent sur la Compagnie, jusqu'à ce que, aux applaudissements de la chrétienté, le pape même licenciât sa milice devenue odieuse aux clercs comme aux laïques. La destinée des jésuites est l'image de l'avenir qui attend l'Église, si elle écoute la voix de ses imprudents amis, et si elle continue à exhumer des prétentions d'un autre âge. L'humanité brisera ceux qui veulent la

[1] Nous avons emprunté les documents qui concernent la lutte de *Domat* avec les jésuites, à un travail de *Cousin* sur *Domat*.

ramener vers un passé qui est mort et qu'aucune puissance humaine ne ressuscitera.

N° 4. *Richer.*

Les jésuites avaient pour ennemis non seulement les légistes, mais tous ceux qui tenaient de près ou de loin au gallicanisme; ils succombèrent sous les attaques du clergé autant que sous la haine du parlement. Au dix-neuvième siècle, les jésuites sont ressuscités, et toute l'Église est en train de devenir ultramontaine. C'est une erreur funeste, et une illusion plus funeste encore qui entraîne l'Église à sa perte. L'erreur est de croire que la foi chrétienne n'est possible que dans une union intime avec le saint-siége; l'illusion est de croire que l'unité romaine est un élément de force. La chrétienté primitive et l'Église gallicane attestent que la religion peut fleurir sans qu'elle soit asservie aux évêques de Rome. Le bon sens devrait apprendre aux catholiques que la puissance que l'ultramontanisme donne à leur foi est le plus grand danger qui la puisse menacer. Les gallicans n'ont cessé de le dire. Richer, le pieux théologien de Sorbonne, tient le même langage que le parlementaire Pasquier [1]; et Gerson, dont personne ne contestera les sentiments religieux, avait dit, dès le quinzième siècle, que le moyen de perdre la papauté, c'était d'exagérer sa puissance. L'avenir décidera qui a raison, des Gerson et des Richer, ou des docteurs ultramontains.

Si nous inscrivons le nom d'un théologien parmi les légistes, c'est qu'au fond sa doctrine sur l'Église et l'État est la même que celle des parlementaires; mais cette doctrine a dans la bouche de Richer une autorité plus grande, car le docteur de Sorbonne est un zélé catholique; ce n'est plus un ennemi de l'Église ou un rival plus ou moins caché qui parle, c'est un de ses enfants les plus dévoués, et son seul but est de la rendre compatible avec la souveraineté de l'État. Cependant Richer a été poursuivi par la haine

[1] *Richer*, de Ecclesiastica et politica potestate, IV, 6, 2. — *Apologia*, lib. I, cap. I, n° 4 (pag. 5, 6).

implacable de Rome, aussi bien que Dumoulin et Pasquier. N'est-ce pas une preuve décisive que l'Église, avec ses prétentions ultramontaines, est inalliable avec l'État?

La théorie de Richer est la théorie gallicane des deux puissances; mais il se rapproche plus que Bossuet de la doctrine de Gerson, consacrée par les conciles de Constance et de Bâle. Par cela même, il touche au protestantisme, non pour le dogme, on n'a jamais contesté l'orthodoxie de Richer, mais pour l'idée de l'Église et ses rapports avec l'État. Les ultramontains révèrent le vicaire de Dieu dans le pape, et ils déifient presque leur idole. Richer dit que le vrai chef de l'Église, c'est Jésus-Christ; il élève tellement ce chef divin, que ses vicaires disparaissent pour ainsi dire, et semblent presque inutiles [1]. Loin d'avoir la toute-puissance que lui reconnaissent ses adulateurs ultramontains, le pape n'a plus aucun pouvoir proprement dit : il n'a qu'un ministère; il est l'organe de l'Église [2], et, comme tel, il n'a aucune autorité de coaction. Les ultramontains ont cherché dans l'Écriture sainte un appui à leur doctrine; Richer les suit sur ce terrain, et il ne lui est pas difficile de prouver qu'il n'y a pas un mot dans l'Évangile de la monarchie absolue du pape; au lieu d'y trouver la domination, l'on y voit l'égalité la plus complète entre les disciples du Christ; les évêques, leurs successeurs, y compris celui de Rome, doivent donc aussi être égaux. C'est à dessein que Jésus-Christ n'a pas conféré à un seul apôtre la plénitude de la juridiction ecclésiastique; il a voulu éviter la tyrannie et l'absolutisme : « L'ultramontanisme, dit Richer, aboutit à dire que le Fils de Dieu est mort pour soumettre la chrétienté au pouvoir despotique du pontife romain; ce qui est fondamentalement contraire au droit divin et au droit naturel [3]. » Il

[1] » Rempublicam christianam, etsi unico et solo capite essentiali ac fundamento Christo Domino contenta sit, nihilominus a duobus, pontifice scilicet atque politico principe, differenter gubernari. »

[2] Papa est caput ministeriale Ecclesiæ (de Ecclesiastica et politica potestate, cap. III et IV).

[3] « Si hæc sententia invalescat, sequitur Christum extrema quæque passum, ut Ecclesiam sponsam, id est universos Christianos, despotico Romani pontificis imperio subderet: quod juri divino et naturali funditus repugnat. » (de Ecclesiastica et politica potestate, cap. XIV).

y a un souffle de liberté, d'esprit constitutionnel dans l'écrit de Richer; il dit que de fréquents conciles sont absolument nécessaires pour bien gouverner l'Église, parce que mieux vaut être régi par la loi que par la volonté d'un homme : la loi doit être, comme Dieu, libre de toute passion humaine [1].

Loin de considérer la papauté comme un idéal, Richer dit qu'elle est parvenue à la toute-puissance, grâce aux ténèbres intellectuelles du moyen âge. Il prend corps à corps le plus redoutable champion de la puissance pontificale, et, pour tout lecteur non prévenu, Bellarmin ne sort de cette lutte qu'en pièces et en lambeaux. L'écrivain gallican accuse le savant jésuite d'avancer avec une grande audace des faits complétement faux : moyen sûr, dit-il, de rendre l'Église ridicule aux yeux des hérétiques. Richer ne voyait pas, dans sa bonne foi, que les avocats, qui n'ont rien de bon à dire pour leur cause, paient d'audace, et soutiennent au besoin qu'il fait jour en pleine nuit. Le docteur de Sorbonne prouve que le cardinal Bellarmin altère le texte des Écritures pour construire sa monarchie; Richer était trop bon catholique pour avouer que le faux a de tout temps profité à l'Église; ses défenseurs n'ont pas renoncé à se servir de ces armes coupables; après tout, la fin sanctifie les moyens. L'écrivain gallican accuse son grave adversaire de dire des niaiseries, en guise de raisons : mais, dit-il, « on ne peut nocer qu'avec sa fiancée. » Richer va jusqu'à croire que Bellarmin, un si savant théologien, écrit contre ses convictions, tellement ses arguments sont faibles; ils se détruisent à la seule lecture des témoignages sur lesquels se fonde l'illustre controversiste. Notre docteur finit par dire que la puissance absolue du pape est une invention d'hommes indoctes et adulateurs de la force [2].

D'après Richer le gouvernement aristocratique est celui qui convient le mieux à la mission de l'Église, c'est à dire le gouvernement par les évêques et les conciles. Quelle est la mission de l'Église? Elle n'en peut avoir d'autre que la fin que se propose la

[1] De Ecclesiastica et politica potestate, cap. VIII.

[2] « Absoluta papæ monarchia est commentum adulatorum et imperitorum hominum. » (T. I, pag. 396.)

loi évangélique. Or l'Évangile a pour but la vie éternelle; il a l'âme humaine pour sujet. L'Église n'a donc d'action que sur les consciences, pour les diriger en vue de la béatitude céleste. D'où suit qu'elle n'a aucun empire extérieur, aucun pouvoir proprement dit. Que ferait-elle d'une autorité de coaction pour gouverner les âmes? Les âmes obéissent-elles à la force? C'est improprement que l'on appelle l'action de l'Église une puissance; c'est un ministère, ainsi que Jésus-Christ lui-même l'a dit. Les plus habiles parmi les ultramontains ne réclament pas directement un pouvoir pour le clergé; à les entendre, au dix-septième siècle comme au dix-neuvième, ils ne veulent rien que la *liberté*. Mais qu'est-ce que la *liberté* dans le sens ultramontain, et à quoi aboutit-elle? Le cardinal Cajetan dit que l'Église est née sujette du saint-siége; le général des jésuites dit la même chose en plein concile de Trente : la liberté de l'Église consiste donc dans la domination de Rome, et dans la servitude de la chrétienté [1]. Singulière liberté! La liberté prétendue de l'Église conduit encore à assujettir l'État à ceux qui dominent sur l'Église, à faire du pape le monarque unique et absolu du monde. Tel est, d'après Richer, le but de la fameuse bulle *In Cœna Domini;* a-t-il tort de la flétrir comme violant le droit divin et le droit naturel? Ce n'est pas à dire que le pieux docteur de Sorbonne refuse à l'Église ou, pour mieux dire, à la religion toute action sur l'État : mais cette action doit s'exercer dans le sens évangélique; c'est une influence de persuasion, qui agit sur les âmes par la force de la vérité, et non sur les corps par le glaive matériel. Voilà l'empire que Jésus-Christ a exercé sur le monde, voilà l'empire qu'il a légué à ses apôtres; il n'avait ni territoire ni juridiction, ni armée ni licteurs; néanmoins Jésus-Christ et ses apôtres ont vaincu la plus puissante des dominations, celle du paganisme romain.

Il n'y avait rien de nouveau dans la doctrine de Richer : c'était un retour à la discipline primitive de l'Église. Le gouvernement aristocratique qu'il préconisait avait été consacré par les conciles généraux de Constance et de Bâle. S'il rejetait toute idée de pou-

[1] De Ecclesiastica et politica potestate, t. II, 2, pag. 4.

voir pour l'Église, il était en cela d'accord avec les paroles du fondateur du christianisme, du Fils de Dieu dont les papes se disent les vicaires. Il réclamait pour l'État les droits que les empereurs les plus dévoués à la foi catholique avaient exercés; l'Église pouvait-elle réprouver un pouvoir qu'elle avait applaudi dans les mains de Constantin et de Charlemagne [1]? Néanmoins, à partir du jour où Richer publia son petit traité de trente pages *sur la puissance ecclésiastique et politique*, il fut poursuivi sans relâche par la haine de Rome jusqu'à sa mort. Son crime était irrémissible : homme d'Église, il s'était élevé contre la domination de ceux qui abusaient de leur influence au profit de leur ambition et de leur cupidité. Suivons un instant les destinées de ce martyr du gallicanisme; c'est une histoire pleine d'enseignements.

Sous la minorité de Louis XIII, il y eut une recrudescence d'ultramontanisme. La cour de Rome, dit le biographe de Richer [2], ne manque jamais de profiter de la minorité des princes et de la régence des femmes, pour s'emparer de l'esprit de ceux qui gouvernent, au profit de son immuable ambition. Le clergé se laissa aller aux séductions de Rome; il a toujours eu une prédilection naturelle pour la liberté ecclésiastique qui lui assure la richesse, l'indépendance et l'autorité. Or si la cour de Rome, d'une part, exploitait les Églises particulières, elle leur garantissait, d'un autre côté, cette précieuse liberté. On conçoit donc que le clergé ait souvent hésité entre sa soumission au pape et sa soumission aux rois. Dans la première moitié du dix-septième siècle, les tendances ultramontaines l'emportaient sur le gallicanisme; les hautaines théories de Bellarmin et de Baronius firent oublier les sages doctrines de Gerson. Richer dit lui-même, dans son *Apologie*, qu'il écrivit son petit livre pour protester contre cette invasion de l'ultramontanisme [3].

Grande fut la colère du pape. Le nonce commença par intriguer auprès de la Sorbonne, pour obtenir une censure du traité de Richer; mais le parlement, qui partageait en tout les sentiments

[1] De Ecclesiastica et politica potestate, t. I, pag. 50, 52.
[2] *Baillet*, Vie d'Édouard Richer, docteur de Sorbonne.
[3] *Richer*, Apologia, lib. I, cap. III, § 8.

du docteur, défendit à la Sorbonne de délibérer. Le nonce se tourna alors du côté des évêques. Il y avait en France un cardinal, parleur disert dont les convictions changeaient au gré du vent politique; royaliste sous Henri IV, Du Perron se fit ultramontain sous la régente. Il se prévalut auprès des prélats de ce que Richer égalait en tout les prêtres aux évêques; ce fut en alarmant leur vanité qu'il leur arracha une espèce de censure. Le parlement, fidèle gardien des droits de la royauté, dénonça à la régente les menées qui tendaient à détruire l'autorité royale. Le pape crut qu'il fallait frapper un grand coup; il écrivit à la reine-mère pour lui demander qu'on fît justice de Richer en France, ou qu'on le lui livrât. Mais la France n'était pas encore descendue assez bas pour abandonner un de ses enfants à une justice étrangère. Le pape tenta alors de recourir à la violence; il promit un chapeau de cardinal au duc d'Épernon pour son fils, s'il parvenait à remettre le docteur de Sorbonne à l'inquisition romaine. Richer fut empoigné et enfermé dans une prison; mais, sur les réclamations de l'université, le parlement ordonna de le rendre à la liberté, et il lui accorda des sauvegardes contre les entreprises de ses ennemis. La violence brutale ayant échoué, on essaya de la violence morale; le tout-puissant Richelieu imposa une espèce de rétractation à Richer; le docteur fut obligé de signer, mais il avait protesté d'avance contre cette abjuration forcée, en déclarant devant notaire, qu'il désavouait tout ce qu'il pourrait être contraint d'écrire, comme extorqué par les menaces [1].

Les évêques, ultramontains sous un roi mineur, devinrent des royalistes ardents sous Louis XIV. La déclaration du clergé gallican consacra en partie les doctrines de Richer; mais le docteur de Sorbonne est plus hardi, plus radical que ne le furent les prélats en 1682. Il y a, dans l'humble doyen de la faculté de théologie, un esprit de liberté et d'égalité évangéliques, auquel les évêques de Louis XIV étaient bien étrangers. Il faut aller jusqu'à la révolution française pour trouver la réalisation complète des idées

[1] Voyez les témoignages dans la vie de Richer, par *Baillet;* et *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, pag. 587, 589, 594.

de Richer. La constitution civile, décrétée par l'Assemblée constituante, rétablit l'antique discipline de l'Église, que les hommes vraiment religieux avaient toujours regrettée. On a poursuivi l'œuvre de l'Assemblée nationale par l'injure et la calomnie; la doctrine de Richer répond d'avance à ces exagérations de la haine. La Constituante voulait ce qu'avaient demandé sous l'ancien régime les légistes et les théologiens les plus modérés, les plus religieux : donner à l'Église une organisation qui la rende compatible avec la souveraineté de l'État. La réaction catholique professe aujourd'hui une sainte horreur pour les décrets de la Constituante. Mais quand cette réaction du catholicisme aura fait place à une réaction contraire, révolution qui est inévitable, le jour viendra où l'Église regrettera comme un bienfait cette *constitution civile* tant calomniée; et peut-être ce bienfait, on ne le lui accordera pas.

§ 2. Les philosophes.

Nº 1. *L'unité de puissance.*

I

Le vice essentiel de la doctrine catholique, en ce qui concerne les rapports de l'État et de l'Église, c'est l'idée des deux puissances. Tout catholique doit admettre que l'Église a au moins un pouvoir spirituel. Or l'origine et la nature de ce pouvoir lui assurent une incontestable supériorité sur le pouvoir temporel. Ce n'est qu'à force d'inconséquences que les gallicans sont parvenus à maintenir l'indépendance de la royauté à l'égard de la cour de Rome. Au moment même où l'assemblée de 1682 déclarait les princes indépendants des papes, elle exaltait la puissance spirituelle des successeurs de saint Pierre dans des termes tels que si on les prenait au pied de la lettre, rois et empereurs devraient s'estimer heureux d'être à leurs ordres; écoutons le *Promoteur*, parlant de la papauté : « Puissance toute céleste, toute spirituelle et toute divine, *qui ne voit que Dieu au dessus d'elle et qui voit tout le reste à ses pieds; puissance qui embrasse le ciel et la terre*, puisque ce

qu'elle fait en terre s'exécute dans le ciel; le temps et l'éternité, puisque ce qu'elle établit dans le temps sera suivi d'une éternité de biens ou de maux[1]. » Si cela n'est pas du verbiage, les prélats gallicans, au lieu de proclamer les rois indépendants des papes, auraient dû les convier de se prosterner devant ces demi-dieux.

Aussi les gallicans, tout en revendiquant une indépendance entière pour les rois, plaçaient la puissance ecclésiastique infiniment au dessus de la puissance civile : « Si l'une et l'autre procèdent de Dieu, il y a néanmoins cette différence considérable, c'est que l'Église a été instituée directement par Dieu, et que Dieu a déterminé la forme de son gouvernement; tandis que la royauté ne vient de Dieu qu'en ce sens qu'il faut une autorité à laquelle les hommes obéissent; Dieu abandonne du reste aux peuples le soin de régler leur gouvernement comme ils veulent. Il n'y a qu'une Église véritable, organe de la religion révélée. Il y a des rois légitimes chez les peuples idolâtres, comme chez les peuples chrétiens. Le prêtre reçoit l'onction sacrée sous l'inspiration du Saint-Esprit. La consécration des rois n'est pas un sacrement; elle se fait diversement chez les diverses nations. » Qui croirait que c'est *Bossuet* qui tient ce langage[2]? Les partisans du pouvoir ecclésiastique ne parlent pas autrement. Cela nous explique comment l'Église gallicane veillait avec un zèle jaloux à la conservation de ses priviléges. Elle ne voulait pas que les papes eussent le pouvoir de déposer les rois, mais elle voulait, aussi bien que les papes, la liberté de l'Église. Il fallut une révolution pour lui enlever son patrimoine et ce qui lui restait de son droit divin.

Les doctrines gallicanes ne suffisaient donc point pour affranchir l'État de la domination de l'Église, puisqu'elles consacraient implicitement cette domination en maintenant l'idée des deux puissances et de la liberté ecclésiastique. Même dans les mains des légistes, le gallicanisme resta entaché de son vice originel, l'inconséquence. Presque tous sont catholiques sincères ; aussi admettent-ils que l'Église a un pouvoir spirituel, ce qui est incompatible

[1] Procès-verbaux des assemblées générales du clergé, t. V, pag. 412.
[2] *Bossuet*, Defensio declarationis, lib. I, sect. II, cap. IX.

avec la souveraineté de l'État. Dumoulin seul est plus radical, parce qu'il était réformé, ou penchait du moins vers la réforme. Il fallait donc pour émanciper l'État, une autre doctrine que celle des gallicans et des parlements. La philosophie seule, organe de la libre pensée, pouvait donner à l'État la liberté et l'indépendance qui sont de son essence. Les philosophes avaient conscience de leur mission. On les persécutait au nom de la prétendue solidarité de la religion et de l'État. Voltaire répond que ce sont les prêtres les vrais ennemis des rois et que les philosophes sont les appuis du trône contre l'usurpation du sacerdoce.

II

Qu'est-ce que la papauté pour les philosophes? Les orthodoxes, y compris les gallicans, en font une idole. Les libres penseurs traînent l'idole dans la boue : « Le prétendu vicaire de Jésus-Christ n'est qu'un imposteur dangereux, un fléau du bonheur des États, un ennemi de l'autorité des souverains et de la tranquillité des peuples. » Tout le livre de l'*Imposture sacerdotale* [1], d'où nous extrayons ce portrait du saint-père, est écrit dans le même esprit de haine et de dénigrement. La haine s'explique par le long despotisme que l'Église exerça sur la libre pensée et sur la souveraineté civile, au nom d'une prétendue puissance spirituelle. *Voltaire* n'a pas tort quand il écrit : « L'idée qu'il peut exister deux puissances opposées l'une à l'autre dans un même État, est une chimère aussi absurde que surperstitieuse [2]. » Superstition il y a évidemment aux yeux de la philosophie, et chimère aussi. Quoi de plus chimérique, en effet, que les fondements de la puissance de l'Église ? C'est un Dieu-Homme qui confère un pouvoir à une Église qui est en tout le contre-pied des enseignements de celui qu'elle appelle son fondateur! Le Dieu-Homme est une absurdité, une impossibilité au premier chef. Et la délégation qu'il a faite

[1] Londres, 1767 (anonyme).
[2] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Deux puissances*.

de son autorité est plus qu'une imposture, c'est une falsification morale.

Qu'est-ce donc que l'Église dans la doctrine des philosophes? Nous parlons des modérés, de ceux qui acceptent l'idée de religion. *Voltaire* répond dans ses *Idées républicaines:* « Nous avons institué des prêtres afin qu'ils fussent uniquement ce qu'ils doivent être, des précepteurs de morale pour nos enfants. Ces précepteurs doivent être payés et considérés, mais ils ne doivent prétendre ni juridiction ni honneurs. » Les ministres du culte remplissent un ministère public, comme les magistrats et les soldats. Dès lors il ne peut pas s'agir d'une puissance ecclésiastique. *Voltaire* demande si dans une maison on reconnaît deux maîtres, d'abord le père de famille, puis le précepteur de ses enfants à qui il donne des gages [1]? Dans cet ordre d'idées, l'on ne peut pas même demander si l'Église est hors de l'État, et au dessus de l'État : « Toute religion, dit *Voltaire*, est dans l'État, tout prêtre est dans la société civile, et tous les ecclésiastiques sont au nombre des sujets du souverain chez lequel ils exercent leur ministère. S'il était une religion qui établit quelque indépendance en faveur des ecclésiastiques, en les soustrayant à l'autorité souveraine et légitime, cette religion ne saurait venir de Dieu, auteur de la société [2]. »

Ainsi l'Église, considérée en elle-même, abstraction faite de son origine surnaturelle, qui est une pure chimère, est essentiellement subordonnée à l'État. Cette subordination résulte encore de l'idée de souveraineté. *Voltaire* s'étonne que l'on parle de deux puissances : « Il n'y a qu'une puissance, celle du souverain. L'Église conseille, exhorte, dirige; le gouvernement commande. » Qu'est-ce en effet qu'une *puissance?* C'est le pouvoir de faire des lois et de les exécuter par la force. Conçoit-on qu'il y ait dans un seul et même État deux pouvoirs législatifs, deux autorités exécutives disposant de la force? Il en résulterait nécessairement des chocs perpétuels, des guerres civiles, l'anarchie. Chose curieuse! *Voltaire* répète le mot de Boniface VIII, c'est que l'idée de deux puissances également sou-

[1] *Voltaire*, la Voix du sage et du peuple.
[2] *Idem*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

veraines et indépendantes est une espèce de manichéisme qui, établissant deux principes, livrerait l'univers à la discorde. Le mot est profondément vrai. Boniface en concluait que les princes sont soumis à l'Église. Les philosophes en concluent que l'Église est soumise à l'État [1].

Tous les philosophes sont d'accord sur l'unité de la puissance souveraine. *Rousseau* est leur organe, quand il reproche au christianisme d'avoir divisé la souveraineté : « Il résulte, dit-il, de la double puissance qu'il établit, un perpétuel conflit de juridiction; on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien. » *Rousseau* loue beaucoup *Hobbes*, « de ce que seul il a bien vu le mal et le remède, en proposant de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ne sera bien constitué. » Mais à quel prix *Hobbes* rétablit-il l'unité, si chère aux philosophes français? Dans son système, le souverain concentre tous les pouvoirs; les individus abdiquent leurs droits entre ses mains pour sortir de l'état de guerre, qui est l'état de nature, et pour jouir du bienfait de la paix. Le prince a action sur le croyant, comme il a action sur le citoyen : « Il appartient au souverain, dit *Hobbes*, de déterminer ce qu'il faut professer en public sur Dieu, à plus forte raison est-ce à lui à régler le culte [2]. Cette unité est celle de l'antiquité, où le roi est en même temps pontife. Nous avons dit que Jésus-Christ revendiqua la liberté du croyant contre le despotisme incarné dans l'empereur, et que les Germains donnèrent à l'humanité moderne le vrai esprit de liberté, la liberté individuelle. Est-ce donc que les philosophes du siècle dernier désertèrent tout ensemble l'esprit chrétien et l'esprit germanique pour en revenir à l'unité romaine?

La théorie de Hobbes a quelque rapport avec l'anglicanisme. Il laisse la conscience libre, pour mieux dire, il ne s'en inquiète pas; les hommes peuvent croire ce qu'ils veulent, pourvu qu'ils fassent

[1] *Voltaire*, le Cri des nations; — Mandement du révérendissime père en Dieu Alexis. — Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

[2] *Hobbes*, de Cive, XV, 17.

ce que la loi leur commande. Ce despotisme de la loi trouva faveur chez un libre penseur d'Angleterre, qui est comme le père des incrédules de France. *Bolingbroke* voudrait mettre la religion dans les mains de celui qui exerce l'autorité civile, afin d'éviter que le sacerdoce ne se serve de l'influence qu'il a sur les esprits pour entraver l'action de l'État ou pour la dominer [1]. Un philosophe français abonda dans ces idées : « Il n'y a qu'un moyen, dit *Helvétius*, de briser la domination du clergé, c'est de réunir la puissance spirituelle et la puissance temporelle dans les mêmes mains. » L'on voit déjà que cette concentration de la toute-puissance est une arme de guerre pour *Helvétius* ; il en veut à la religion autant qu'à l'Église. Le christianisme doit être remplacé par une doctrine morale. Qui formulera cette nouvelle religion? Le législateur : « C'est uniquement du corps législatif que l'on peut attendre une religion bienfaisante qui n'offrirait que des idées nobles et grandes de la Divinité, n'allumerait dans les âmes que l'amour des talents et des vertus; il n'aurait enfin, comme la législation, que la félicité des peuples pour objet [2]. »

L'unité de *Hobbes*, célébrée par *Rousseau* et adoptée par *Helvétius*, n'est pas la vraie doctrine du dix-huitième siècle. Ce siècle illustre aimait la liberté autant que l'unité. Il procède d'un philosophe aussi célèbre que mal famé, de *Spinoza*. Quoique panthéiste, le philosophe hollandais est partisan décidé de la liberté. Peu importe la contradiction, nous constatons le fait : « La fin de l'État, dit *Spinoza*, n'est pas de dominer sur les hommes et de les soumettre à une volonté étrangère; ce serait dire que la fin de l'État est de transformer des êtres raisonnables en brutes. » Quel est donc le but de l'État? « C'est de permettre aux citoyens de faire librement usage de leur raison et de développer en sécurité leur corps et leur esprit : *la fin de l'État est la liberté.* » C'est la théorie de la philosophie moderne : l'État est le moyen, le but est le perfectionnement de l'individu. *Spinoza* applique sa doctrine à la manifestation des opinions religieuses. Il admet la liberté des cultes,

[1] *Bolingbroke*, Philosophical works, t. III, pag. 46.
[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. 1, chap. xv.

mais il ne l'admet pas illimitée : « L'État, dit-il, a le droit de régler les choses sacrées, en tant que la paix y est intéressée. » Ce droit est si évident que le philosophe traite le catholicisme de séditieux, parce qu'il conteste à l'État toute action sur la religion et sur l'Église, alors même que l'existence de la société serait en cause. C'est que le catholicisme transporte réellement la souveraineté au pape. Sur ce point *Spinoza* est d'accord avec *Hobbes ;* et les philosophes ont mille fois raison, nous l'avons démontré si souvent par la doctrine des ultramontains, par le langage et les actes des papes, qu'il est inutile d'insister [1].

Voilà la vraie doctrine sur les rapports de l'Église et de l'État. C'est celle des grands écrivains du dix-huitième siècle. Quand *Voltaire* demande que l'Église soit subordonnée à l'État, il veut que l'État reprenne la *puissance* que l'Église avait usurpée dans l'époque malheureuse du gouvernement féodal, il veut que l'État seul ait un *pouvoir* [2] ; mais il ne veut certes pas que les citoyens abdiquent leur liberté de conscience au profit de l'État, lui qui combattit toute sa vie pour conquérir la liberté religieuse. Nous avons un témoignage décisif de ses sentiments dans *le Dîner du comte de Boulainvilliers*. *Voltaire* met dans la bouche du comte cette opinion que la raison et le christianisme ne pouvant subsister ensemble, il ne reste qu'à rendre la religion absolument dépendante du souverain et des magistrats. C'est l'opinion de *Hobbes* et d'*Helvétius*, c'est une arme de guerre contre le fanatisme catholique. *Voltaire*, bien qu'ennemi mortel du fanatisme, ne veut pas de ce remède, parce que le remède serait aussi funeste que le mal. Il demande « que le souverain et le magistrat sachent tolérer également toute religion, qu'ils regardent tous les hommes comme leurs frères, qu'ils n'aient aucun égard à ce qu'ils pensent, mais beaucoup à ce qu'ils font ; qu'ils les laissent libres dans leur commerce avec Dieu, et ne les enchaînent qu'aux lois dans tout ce qu'ils doivent aux hommes. Car il faudrait traiter comme des bêtes féroces des magistrats qui soutiendraient leur religion par des bourreaux. »

[1] *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, cap. XIX.
[2] Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

On s'est prévalu contre la philosophie de la doctrine de *Rousseau* sur la *religion civile*. L'illustre écrivain propose une profession de foi civile dont le souverain fixe les articles, et qu'il sanctionne par des peines [1]. Voilà, dit-on, la tyrannie religieuse sous une autre forme. Non, *Rousseau* ne veut pas remplacer l'intolérance du catholicisme par l'intolérance de l'État. Il déclare expressément que l'État n'a pas à se mêler des dogmes qui ne regardent pas la morale, or les dogmes pour lesquels l'Église a dressé des échafauds, les dogmes pour lesquels l'Église a versé le sang à flots, concernent-ils la morale? Qu'est-ce que la morale a de commun avec la divinité de Jésus-Christ, avec la Trinité, avec la présence réelle, avec la liberté de l'Église, avec la papauté? Tout le christianisme dogmatique est étranger à la morale : c'est une religion de l'autre monde. Eh bien, *Rousseau* laisse les citoyens parfaitement libres dans leurs rapports avec Dieu ; il demande comme Voltaire, qu'ils soient tenus à remplir leurs devoirs civils. L'État n'a à s'occuper que de ces devoirs. C'est donc improprement que *Rousseau* appelle ses maximes de sociabilité religion civile, c'est une *morale civile*. Et qui oserait prétendre que l'État n'a pas de morale, alors que c'est au nom de ses principes qu'il établit des peines et punit les délits!

III

Il est si vrai que la doctrine des philosophes est une doctrine de liberté, que la liberté religieuse dont nous jouissons est le fruit de leurs travaux et de leurs luttes. Que la liberté religieuse et le catholicisme soient inalliables, les annales de l'Église le prouvent à chaque page, car chaque page est souillée de sang. Au dix-huitième siècle, l'Église était en pleine décadence; elle n'avait même plus la force de persécuter franchement, ouvertement; elle se bornait à exciter l'État contre la libre pensée, et trop souvent l'État obéissait à ces excitations pour entraver ou tracasser les philosophes. Ainsi, chose singulière, la philosophie avait pour ennemi l'État,

[1] *Rousseau*, Contrat social, IV, 8.

bien qu'elle se donnât pour mission d'affranchir l'État de la domination sacerdotale. C'est que la royauté était aussi décrépite que l'Église : elle cherchait un appui dans la religion, et de son côté la religion s'abritait sous la force. A toute occasion, on célébrait l'union, la solidarité du trône et de l'autel. L'Église se vantait de former des sujets obéissants et fidèles, et elle demandait comme prix de ce service, la protection de l'autorité pour ses ministres, et la conservation de ses priviléges. C'était la doctrine du clergé ainsi que des hommes politiques attachés aux institutions du passé. Les philosophes aussi se disaient les défenseurs de la royauté, et ils l'étaient réellement, car la plupart attendaient la réalisation de leurs vœux de l'initiative des rois. Il leur fallut donc attaquer cette doctrine de l'union du trône et de l'autel, que les gens d'Église se plaisaient à célébrer comme le palladium de la royauté.

Voltaire, écrivant à un roi, fait la satire de cette magnifique harmonie entre le trône et l'autel : « Les rois ont dit aux papes : Partageons les dépouilles; prends les dîmes et laisse-moi le reste; bénis ma conquête, je protégerai ton usurpation. Remplissons nos bourses; dis de la part de Dieu qu'il faut m'obéir, et je baiserai tes pieds [1]. » Cela s'appelle s'entendre comme larrons en foire. Il y a du vrai dans cette conception; elle explique comment les rois restèrent fidèles à l'union, jusque dans les temps modernes. Mais la médaille a son revers. A quel prix l'Église consent-elle à donner son appui à la royauté? C'est un marché de dupes, disent les philosophes, et ils sont dans le vrai [2]. Pour obtenir le concours de la religion, les princes devaient s'engager à respecter, à étendre la liberté de l'Église, or nous savons que la liberté de l'Église est la servitude de l'État. Les rois agissaient en égoïstes : ils sacrifiaient les intérêts et les droits de leurs sujets, les prérogatives mêmes de leur pouvoir, pour jouir en tranquillité des plaisirs de la puissance suprême. Mais le vrai souverain va entrer sur la scène du monde; les nations ne trafiqueront pas de leurs droits. Quand elles régneront, il ne sera plus question d'un accord entre les deux puis-

[1] *Voltaire*, Lettre à Frédéric, du 27 juillet 1770.
[2] *Tableau des saints*, pag, 147.

sances, puisqu'il n'y en aura plus qu'une. C'est cet avenir que les philosophes préparaient.

Il n'est pas difficile aux philosophes de prouver que la souveraineté des princes n'est qu'un vain mot dans la doctrine catholique. Les gallicans avouent que la théorie du pouvoir direct et du pouvoir indirect annule la puissance civile, en détruisant l'indépendance des rois. Mais s'ils sauvegardent l'indépendance des rois en face des papes, ils maintiennent le droit divin de l'Église en face de l'État. Il y a donc toujours dépendance de l'autorité, dit *Voltaire*, car souveraineté et dépendance sont contradictoires : « Toute monarchie, toute république n'a que Dieu pour maître ; c'est le droit naturel. » Il est si vrai que catholicisme et souveraineté sont incompatibles, que, même au dix-huitième siècle, les princes catholiques reconnaissaient le pape comme maître au moins en apparence, et l'apparence était la marque de ce qui avait été une honteuse réalité. En vain les gallicans disaient-ils que le pape était une idole, dont on baisait les pieds et dont on liait les mains, cela n'empêchait pas les souverains d'envoyer à cette pagode une ambassade d'obédience, d'avoir à Rome un cardinal protecteur de leur couronne, et de lui payer des tributs en annates, ou premiers fruits [1].

Ce ne sont plus que de vaines formes, disait-on au dix-huitième siècle. Aujourd'hui on dit que la domination cléricale est une vieillerie, une chose bien et dûment morte et enterrée. *Voltaire* répond, et sa réponse est celle du bon sens : « Qui vous l'a dit? Le fanatisme est-il entièrement extirpé? Ne savez-vous pas de quoi il est capable? La plupart des honnêtes gens sont instruits, je l'avoue; mais la populace n'est-elle pas ce qu'elle était du temps de Henri III et de Henri IV? n'est-elle pas toujours gouvernée par des moines? N'est-ce pas enfin une traînée de poudre à laquelle on peut mettre un jour le feu? Jusqu'à quand se contentera-t-on de palliatifs dans la plus horrible et la plus invétérée des

[1] *Voltaire*, le Cri des nations; — Fragment pour l'instruction du prince royal de...

maladies [1]. Une autre illusion régnait au dix-huitième siècle et s'est reproduite de nos jours. Est-ce que l'Église, disent les simples et les malins, songe encore à dominer sur l'État? Nier l'ambition immortelle du clergé, répond *Helvétius*, c'est nier l'évidence. Il est vrai que le sacerdoce cache parfois ses prétentions; c'est quand il a affaire à un prince éclairé et ferme; mais il redevient insolent, quand le souverain est faible [2]. *Voltaire* avait donc raison de dire qu'il fallait mettre la hache à la racine du mal.

A mesure que nous approchons de la révolution, la voix des philosophes contre l'usurpation du sacerdoce prend un ton d'emportement et de colère qui annonce l'orage : c'est comme le flot de la mer qui monte. L'Église ne cessait de dénoncer les philosophes aux rois, comme les ennemis les plus dangereux de leur puissance; il va sans dire qu'elle, l'Église, était le plus ferme appui du trône. Écoutons la foudroyante réponse de Condorcet : « Vous dénoncez les philosophes aux princes. Est-ce parce qu'ils ont osé dire que c'est du peuple que les princes ont reçu l'autorité, et qu'ils ne doivent l'employer que pour l'avantage du peuple?... Non, les véritables ennemis des rois sont ceux qui les trompent, qui, les courbant sous le joug de la superstition, leur dictent des lois sanguinaires; ce sont ceux qui disent que l'autorité des rois vient de Dieu, afin de s'arroger le droit de les en dépouiller au nom de Dieu. Les ennemis des rois sont ceux qui, également terribles aux rois qui leur obéissent et à ceux qui leur résistent, forcent à la révolte les sujets des uns, tandis qu'ils soulèvent contre les autres leurs peuples ou leurs voisins; ce sont ceux qui, menaçant de sa colère céleste ceux qui les ont imités, ont à leurs gages des assassins et des empoisonneurs pour être plus sûrs de l'accomplissement de leurs prophéties. Les ennemis des rois, enfin, ne sont pas les philosophes, ce sont les prêtres [3]. »

Le langage est passionné, mais la pensée est juste. Oui, l'Église est l'ennemie née de l'État, parce qu'elle lui conteste l'indépen-

[1] *Voltaire*, le Cri des nations.
[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. IX, chap. XXV, XXVIII.
[3] *Condorcet*, Lettres d'un théologien, Œuvres, t. V, pag. 334, s., édit. *Arago*.

dance sans laquelle la souveraineté n'est qu'un vain mot, quand elle n'est pas une duperie. Non, les philosophes ne sont pas les ennemis de l'État, ils en sont les défenseurs contre ceux qui veulent l'absorber au profit de l'Église. Est-ce à dire pour cela qu'ils soient les ennemis de la religion! Au dix-huitième siècle, il y en avait certes qui haïssaient le christianisme, et qui par haine pour l'oppression exercée au nom de la religion, repoussaient toute espèce de religion. Mais dans la question des rapports de l'Église et de l'État, ce n'est pas la haine qui les inspirait, c'est un sentiment vrai de la souveraineté, ce qui ne les empêchait pas de sauvegarder les droits de la liberté individuelle. Nous allons voir quels sont les droits qu'ils revendiquent en faveur de l'État, il n'y en a pas un seul que la révolution n'ait consacré de son autorité.

N° 2. *La sécularisation de l'État et de la société.*

I

Au moyen âge, l'Église dominait sur l'État, et la société tout entière était soumise à l'empire des croyances religieuses. La royauté fut la première à se dégager de l'assujettissement dans lequel les papes voulaient la retenir. En même temps les légistes firent une rude guerre aux usurpations de l'Église; grâce à leurs efforts, la juridiction se sécularisa. La science aussi s'affranchit des chaînes de la théologie, quand la renaissance éclaira les esprits de la lumière de l'antiquité, et par suite l'enseignement se sécularisa en grande partie. Tel était l'état de la société lorsque la révolution religieuse du seizième siècle vint imprimer un mouvement immense à ce travail de sécularisation. Elle nia la distinction de clerc et de laïque : c'était ruiner les fondements de la domination que l'Église avait exercée sur l'État et sur toutes les manifestations de la vie sociale. La révolution acheva l'œuvre de la réforme, en rompant tout lien entre la religion et l'État. Il restait encore dans le protestantisme des débris de la croyance catholique; l'idéal même des réformateurs tendait à faire de tout laïque un prêtre, plutôt que de

tout prêtre un laïque. La révolution proclama, à la suite de Voltaire, que les prêtres n'étaient que des officiers de morale salariés par l'État. C'était détruire le dernier prestige de la puissance dite spirituelle, et inaugurer une nouvelle ère de l'humanité, où il n'y aura plus ni clercs, ni laïques, mais des hommes, des citoyens, et où la société tout entière sera sécularisée.

La gloire du dix-huitième siècle est d'avoir préparé ce mouvement. C'est un philosophe peu révolutionnaire de sa nature qui en fait la remarque. Plus de laïques, dit *Hegel*, voilà la grande conquête du dernier siècle : « des Barbares sont des laïques, parce qu'ils ont besoin d'un prêtre qui les initie à la vie intellectuelle et morale et qui les gouverne : c'est l'âme qui domine sur le corps. Les hommes qui pensent sont leurs propres souverains. Ce sont donc les libres penseurs qui sont les vrais émancipateurs de l'humanité [1] ».

Chose remarquable! les philosophes retournaient en un certain sens au vrai idéal de Jésus-Christ, altéré et faussé par l'Église. *Voltaire* lui-même le dit : « Les apôtres, Jésus même, n'étaient-ils pas laïques? Jésus-Christ forma-t-il jamais un nouvel ordre dans l'État [2]? » C'est par un retour à la loi ancienne que le clergé se sépara des laïques, et les circonstances historiques aidant, il éleva une domination à son profit, « usurpation également odieuse et ridicule, fondée d'un côté sur la fraude et de l'autre sur la bêtise. » « Vous avez profité, s'écrie *Voltaire*, des temps d'ignorance, de superstition, de démence, pour nous fouler à vos pieds; tremblez que le jour de la raison n'arrive [3]! »

Dans la pensée des philosophes, la religion devait se transformer, en se sécularisant en quelque sorte. Le spiritualisme évangélique fait du christianisme une religion de l'autre monde. Ce spiritualisme exagéré se manifestait dans la constitution de l'Église : les vœux de chasteté, de pauvreté, distinguaient les clercs en les élevant au dessus du commun des mortels. Rien de plus antipathique au dix-huitième siècle que ce spiritualisme aussi mensonger que

[1] *Hegel*, Geschichte der Philosophie, t. III, pag. 516, s.
[2] *Voltaire*, Questions sur les miracles.
[3] *Idem*, Dictionnaire philosophique, aux mots, *Dieu* et *Abbé*.

désordonné. C'est le motif pour lequel les philosophes demandèrent que l'État formulât une morale sociale, qui fût plus en harmonie avec les lois de la nature que la morale chrétienne. *Raynal* veut que l'autorité législative examine « si la discipline d'une religion n'éteint pas l'esprit patriotique, n'affaiblit pas le courage, ne dégoûte point de l'industrie, du mariage et des affaires publiques, ne nuit pas à la sociabilité et à la population, et ne prêche ni des maximes d'une austérité qui attriste, ni des conseils qui mènent à la folie. » Toutes ces critiques sont à l'adresse du christianisme. *Raynal* est encore plus crû quand il parle des vœux : « Le vœu de chasteté répugne à la nature et nuit à la population, le vœu de pauvreté n'est que d'un inepte ou d'un paresseux; le vœu d'obéissance à quelque autre puissance qu'à la dominante ou à la loi, est d'un esclave ou d'un rebelle. S'il existait donc dans une contrée soixante mille citoyens enchaînés par ces vœux, qu'aurait à faire de mieux le souverain, que de s'y transporter avec un nombre suffisant de satellites armés de fouets et de dire: Sortez, canaille fainéante, sortez, aux champs, à l'agriculture, aux ateliers, à la milice[1]! »

Cette violente tirade était dirigée surtout contre les moines. La révolution les abolit. C'est un des actes les plus importants de la Constituante, car c'est l'abolition du christianisme traditionnel qui s'incarne dans le monachisme. En effet, les moines sont les clercs par excellence, les clercs réguliers, les parfaits qui mènent déjà dans ce monde la vie angélique. Le décret de l'Assemblée constituante était-il une violence gratuite, inspirée par la passion et la haine? Non, il répondait à un vœu universel. La prétendue perfection des moines n'avait jamais été qu'un mensonge pour l'immense majorité des religieux. Au dix-huitième siècle, l'opposition entre la règle qui imposait le spiritualisme évangélique, et la réalité était telle, que les plus anciens des religieux, les bénédictins, demandèrent une modification de leurs statuts, pour mettre fin à ce mensonge permanent[2]. Mais à quoi bon les moines, quand ils ne sont

[1] *Raynal*, Histoire philosophique des deux Indes, t. IX, pag. 112, 114.

[2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, t. II, pag. 97, 99.

plus des types de la perfection chrétienne? Cela explique comment un prince aussi religieux que Louis XIV, songea à diminuer le nombre des religieux, en fixant l'âge des vœux à vingt et un ans [1]. Louis XV réalisa ce projet, au grand désespoir de l'Église, comme nous le dirons dans la suite de cette Étude. La même réforme se fit en Autriche. Un décret fixa à vingt-cinq ans l'âge auquel on pouvait entrer en religion. Le pape réclama et le nonce expliqua au prince de Kaunitz comme quoi il fallait que les moines se familiarisassent dans un âge tendre avec les sévères observances de leur profession, de même que cela se pratiquait pour rendre les jeunes gens habiles aux emplois séculiers. Quel aveu! Ainsi la grâce de la vocation consiste dans un dressage! et pour faire des anges il faut commencer par aveugler les enfants et nourrir en eux des goûts, pour mieux dire des habitudes factices! Le pape fit encore un autre aveu, tout aussi remarquable. Il s'étonne de ce qu'on parlait tant de réformer les ordres religieux, alors que le clergé séculier avait plus besoin d'être réformé. Ce que le pape ajoute, prouve que le clergé tout entier était dans une décadence complète : « Les clercs, dit-il, consument en dépenses mondaines, pour ne pas dire repréhensibles, les revenus des riches fondations faites par de pieux fidèles; ils ne se rassasient pas d'accumuler bénéfices sur bénéfices, et d'en faire un trafic illicite; ils refusent même de paraître au chœur, comme s'ils avaient honte des devoirs ecclésiastiques [2]. »

Les monastères s'éteignaient d'inanition. C'est un ultramontain qui constate le fait : « Déjà avant la révolution, les couvents se dépeuplaient. Il y avait un grand nombre de communautés éteintes et beaucoup de maisons supprimées [3]. » Comment se fait-il qu'il ne surgit pas un réformateur du sein d'une institution qui renfermait tant de pieux personnages? Il n'y avait plus une étincelle de vie dans les ordres monastiques. Il fallut que l'autorité royale se mît en devoir de réformer les monastères. Ainsi c'est le corps qui va guérir

[1] Œuvres de Louis XIV, t. II, pag. 270.
[2] *Theiner*, Histoire de Clément XIV, t. II, pag. 9, 18.
[3] Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle, par *Picot*, t. II, pag. 120.

l'âme! ce sont les laïques qui vont apprendre la vie spirituelle aux clercs! Quelle fut la première pensée de la commission nommée par Louis XV? Elle proposa la suppression totale de plusieurs ordres, « attendu qu'ils ne répondaient plus aux besoins du jour. » Plusieurs congrégations furent supprimées. Le pape se plaignit, moins de l'abolition que de ce qu'elle s'était faite sans son autorité. Que répond l'archevêque de Toulouse? Que le roi avait le droit d'abolir les ordres religieux, et que du reste ces congrégations étaient tellement déchues, qu'il n'y avait plus moyen de les réformer. Le nonce écrivit au saint-père « qu'il craignait que des petites congrégations on ne passât aux grandes et que l'on ne finît par supprimer tous les ordres religieux [1]. »

Voilà ce qui se passait dans le monde officiel. Maintenant on comprendra les attaques des philosophes, et l'on se convaincra combien il est vrai de dire que la littérature du dix-huitième siècle, comme toute littérature, est l'expression de la société. Dès le commencement du siècle, *Montesquieu* compare les moines à la *vermine* [2]. *Voltaire* est intarissable sur ce sujet : « Les moines sont des guêpes inutiles qui mangent le travail des abeilles [3].» Qu'est-ce que le monachisme? « C'est la profession de n'en avoir aucune, de s'engager par un serment inviolable à être inutile au genre humain, à être absurde et esclave et à vivre aux dépens d'autrui [4]. » « L'histoire des moines est l'histoire de la superstition et des crimes qu'elle engendre : il n'est pas une province de la chrétienté dans laquelle les moines n'aient contribué aux guerres civiles ou ne les aient excitées ; il n'est point d'États où l'on n'ait vu couler le sang des magistrats ou des rois, tantôt par les mains mêmes de ces misérables, tantôt par celles qu'ils ont armées au nom de Dieu. On s'est plus d'une fois vu forcé de chasser quelques-unes de ces hordes qui osent se dire sacrées. Trois royaumes qui viennent de vomir les jésuites de leur sein, donnent un grand exemple au reste du monde ;

[1] *Theiner*, Histoire de Clément XIV, t. I, pag. 325, 465, 468.
[2] Lettres persanes, 49.
[3] Dictionnaire philosophique au mot *Fête*.
[4] *Dialogues*, X.

mais ces royaumes eux-mêmes ont bien peu profité de l'exemple qu'ils donnent. Il chassent les jésuites, qui, au moins, enseignaient gratis la jeunesse, tant bien que mal ; et ils conservent un ramas d'hommes oisifs qui ne sont connus que par leur ignorance et leurs débauches, objets de l'indignation et du mépris, et qui, s'ils ne sont pas convaincus de toutes les infamies qu'on leur attribue, sont assez coupables, puisqu'ils sont inutiles [1]. »

Les abus du monachisme, dit-on, ne prouvent pas contre les ordres religieux. Soit. Mais si l'institution elle-même était un abus! C'est ce que *Voltaire* prouve, et c'est le côté sérieux de ses attaques, car elles remontent jusqu'au christianisme : « Entrer en religion, cela s'appelle *se sauver;* mais un soldat qui se sauve quand il faut combattre est puni. Nous sommes tous les soldats de l'État, nous sommes à la solde de la société, nous devenons des déserteurs quand nous la quittons. Que dis-je? les moines sont des parricides qui étouffent une postérité tout entière [2]. » Dans son discours en vers sur l'homme, *Voltaire* dit du moine qui vit seul :

« Malgré la sainteté de son auguste emploi,
C'est n'être bon à rien que de n'être bon qu'à soi. »

Voltaire appelle à cor et à cri l'abolition du monachisme : il sent d'instinct que là est l'ennemi qu'il faut combattre pour vaincre le christianisme traditionnel. Tantôt il s'indigne : « Les moines on fait vœu de vivre à nos dépens, d'être un fardeau à leur patrie, de nuire à la population, de trahir leurs contemporains et la postérité. Et nous les souffrons [3]! « Tantôt il a pitié des moines et c'est dans leur intérêt qu'il demande l'abolition du monachisme : « La vie monacale n'est pas du tout à envier. C'est une maxime assez connue, que les moines sont des gens qui s'assemblent sans se connaître, vivent sans s'aimer, et meurent sans se regretter. Vous pensez qu'on leur rendrait un très grand service, de les défroquer

[1] Préface de la réponse d'un solitaire de la Trappe.
[2] L'homme aux quarante écus, VIII.
[3] Dictionnaire philosophique, au mot *Vœux*.

tous. — Ils y gagneraient beaucoup sans doute, et l'État encore davantage; on rendrait à la patrie des citoyens et des citoyennes qui ont sacrifié témérairement leur liberté dans un âge où les lois ne permettent pas qu'on dispose d'un fonds de dix sous de rente. On tirerait ces cadavres de leurs tombeaux : ce serait une vraie résurrection [1]. » *Voltaire* ne doute point que cela ne se fasse, et bientôt : « Encore deux ou trois ans, dit-il, et on brûlera les monastères [2]. » On fit mieux que les brûler; la nation les abolit. Vainement essaie-t-on de les ressusciter. L'abolition légale subsiste, et la loi de l'Assemblée constituante est l'expression des sentiments et des besoins de l'humanité moderne.

II

D'après l'opinion de tous les philosophes du siècle dernier, la religion extérieure, ce que l'on peut appeler la morale sociale, doit être réglée par l'État. A plus forte raison l'Église procède de l'État et est soumise entièrement à son pouvoir. Il ne peut plus s'agir d'une liberté de l'Église qui implique un droit divin, une puissance spirituelle, et une action directe ou indirecte sur l'État. « L'État, dit *Raynal*, a la suprématie en tout. La distinction d'une puissance temporelle et d'une puissance spirituelle est une absurdité palpable; il ne peut y avoir qu'une seule et unique juridiction, partout où il ne convient qu'à l'utilité publique d'ordonner ou de défendre [3]. » *Voltaire* dit la même chose, en partant du principe que l'Église n'est qu'un corps d'officiers de morale : « Le prince doit être maître absolu de toute police ecclésiastique, sans aucune restriction, puisque cette police est une partie du gouvernement; et de même que le père de famille prescrit au précepteur de ses enfants les heures du travail, le genre des études, etc., de même le prince peut prescrire à tout ecclésiastique, sans exception, tout ce qui a le moindre rapport à l'ordre public [4]. »

[1] L'homme aux quarante écus, VIII.
[2] *Ibid.*, III.
[3] *Raynal*, Histoire philosophique des deux Indes, t. IX, pag. 113.
[4] *Voltaire*, la Voix du sage et du peuple.

Dans l'application de ces principes, les philosophes s'accordent assez avec les gallicans, du moins avec les légistes; il va sans dire, qu'ils sont libres des préjugés religieux qui enchaînaient les parlementaires. *Voltaire* n'admet point la liberté illimitée des cultes: c'est au souverain à l'autoriser; car le culte est chose extérieure: « Le souverain a le droit en tout temps de savoir ce qui se passe dans les assemblées, de les diriger selon l'ordre public, d'en réformer les abus, et d'abroger les assemblées s'il en naissait des désordres. » *Voltaire* a raison de dire que cette inspection perpétuelle est une portion essentielle de l'administration souveraine, que toute religion doit reconnaître. Les philosophes étendent l'action de l'État jusque sur les formulaires de prières et les cérémonies. « C'est aux ecclésiastiques à composer ces formulaires; c'est au souverain à les examiner, à les approuver, à les réformer au besoin. On a vu des guerres sanglantes pour des formulaires, et elles n'auraient pas eu lieu, si les souverains avaient mieux connu leurs droits. Il en est de même des jours de fêtes : ils ne peuvent être établis sans le concours et le consentement du souverain qui peut en tout temps les réformer, les abolir, selon que le bien public le demande. La multiplication de ces jours de fêtes fera toujours la dépravation des mœurs et l'appauvrissement d'une nation [1]. »

L'Église a toujours réclamé une liberté entière dans l'enseignement de la parole de Dieu. Mais les légistes avaient déjà bien réduit cette liberté en France, et les philosophes étendent encore ces restrictions : « L'inspection sur l'instruction publique de vive voix, ou par des livres de dévotion, appartient de droit au souverain. Ce n'est pas lui qui enseigne, mais c'est à lui à voir comment sont enseignés ses sujets. Il doit faire enseigner surtout la morale, qui est aussi nécessaire que les disputes sur le dogme ont été souvent dangereuses. Comme les assemblées religieuses ne sont point établies sous l'autorité souveraine pour y traiter des matières politiques, les magistrats doivent réprimer les prédicateurs séditieux qui échauffent la multitude par des déclamations punissables : ils sont la peste des États [2]. »

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.
[2] *Idem, ibid.*

Le clergé avait à cœur ses biens et ses priviléges pécuniaires, bien plus que sa liberté de prêcher la parole de Dieu. Il voulait faire de ses richesses une propriété sacrée, sur laquelle l'État n'avait aucun droit, pas même celui de les imposer. Il était facile aux philosophes d'établir que le seul titre en vertu duquel l'Église possède, c'est la loi civile; que ses biens sont par conséquent soumis aux charges publiques, que l'équité exige que l'on abolisse les immunités dont jouit le clergé, parce qu'on ne peut exempter l'Église, sans que la charge des laïques ne soit augmentée. Les philosophes vont plus loin; ils constatent que l'accumulation de biens dans les mains de l'Église appauvrit l'État; ils disent qu'il serait du devoir du législateur de les faire rentrer dans la circulation; ils vont jusqu'à déterminer l'usage auquel on devrait les employer. La dette publique allait tous les jours en augmentant, par la déplorable gestion du pouvoir absolu. *Helvétius* demande qu'on se serve des biens ecclésiastiques pour l'éteindre [1].

La sécularisation des biens de l'Église soulève une grave question. Si l'Église est propriétaire, l'État peut-il s'emparer de ses biens? ne serait-ce pas une spoliation? La Constituante ne s'est pas arrêtée devant cette objection, mais son décret a excité des haines immortelles. Il y a bientôt un siècle que les biens ecclésiastiques ont été sécularisés, et les cris de vol et de brigandage retentissent toujours dans le camp de l'Église. L'Assemblée nationale n'a fait qu'appliquer les principes établis par *Turgot*. C'est donc lui le grand coupable; c'est dire qu'il a rendu un immense service à l'humanité. L'illustre économiste a exposé ses idées sur cette matière dans l'article *Fondations*, de l'Encyclopédie de *Diderot*. Ce ne sont que quelques pages, mais on n'a rien écrit au dix-huitième siècle qui ait eu un plus long retentissement. Il importe de s'y arrêter. La question a été récemment agitée en Belgique, et il faut le dire, les catholiques l'ont traitée avec autant de niaiserie que d'outrecuidance. *Turgot* a répondu d'avance à leurs sophismes.

Les saints pères nous ont appris quelle est la nature des biens

[1] *Helvétius*, de l'Homme, sect. I, chap. XV. — *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Droit canonique*.

ecclésiastiques. Ils ne sont pas la propriété de l'Église; elle n'en a que la gestion. Ce sont des biens de fondation. Dès lors ils sont à la disposition de l'État. Opposera-t-on les droits du clergé? *Turgot* répond : « Les citoyens ont des droits, et des droits sacrés pour le corps même de la société; ils existent indépendamment d'elle; ils en sont les éléments nécessaires, et ils n'y entrent que pour se mettre, avec tous leurs droits, sous la protection de ces mêmes lois qui assurent leurs propriétés et leur liberté. Mais les corps n'existent pas par eux-mêmes; ils ont été formés par la société, ils n'ont aucun droit à l'égard de l'État. » Invoquera-t-on l'intention des fondateurs? *Turgot* répond : « Des particuliers ignorants et bornés n'ont pas le droit d'enchaîner à leurs volontés capricieuses les générations qui ne sont pas encore. » Rien ne le prouve mieux que les fondations religieuses : « Des pauvres sans nombre sont rassemblés dans des hôpitaux; nourris à la porte des couvents par des distributions journalières. Qu'est-il arrivé? C'est que précisément dans les pays où cette charité est la plus abondante, la misère est plus commune et plus générale qu'ailleurs. La raison en est bien simple. Faire vivre gratuitement un grand nombre d'hommes, c'est soudoyer l'oisiveté et tous les désordres qui en sont la suite, c'est rendre la condition du fainéant préférable à celle de l'homme qui travaille... La race de citoyens industrieux est remplacée par une populace vile, composée de mendiants vagabonds et livrés à toutes sortes de crimes. » Les fondations religieuses vont donc contre le but des fondateurs : créées pour soulager la misère, elles augmentent le nombre des misérables. Faudra-t-il que l'État se laisse appauvrir et déchoir par respect pour des fondations qui n'existent que par la loi, et qui sont toujours subordonnées à l'action du législateur?

III

Nous quittons à regret le travail de Turgot, mais il nous faut revenir à la philosophie du dix-huitième siècle. Les philosophes voulaient séculariser la religion et l'Église. C'est dire que toutes les manifestations de l'activité humaine seront affranchies de la domi-

nation de la religion. Une des chaînes les plus fortes qui attachent la société à l'Église, c'est le mariage. La révolution le sécularisa entièrement. En ce point encore elle eut pour précurseurs les philosophes. *Voltaire* dit que l'on doit distinguer dans le mariage le contrat civil, ou l'engagement naturel, et le sacrement ou la cérémonie sacrée. Le mariage peut subsister avec tous ses effets naturels et civils indépendamment de la cérémonie religieuse. Les cérémonies mêmes de l'Église ne sont devenues nécessaires dans l'ordre civil que parce que le magistrat les a adoptées. Il s'est écoulé un long temps sans que les ministres du culte aient eu aucune part à la célébration des mariages. Du temps de Justinien, le consentement des parties en présence de témoins, sans aucune intervention de l'Église, légitimait encore le mariage parmi les chrétiens [1].

La question du mariage civil présentait au dix-huitième siècle un intérêt d'une haute gravité. Il y avait un million de protestants en France, et, d'après l'horrible législation de Louis XIV, ils ne pouvaient contracter un mariage valable que devant l'Église catholique. Les philosophes demandèrent l'abolition de ces sauvages édits qui, sous le prétexte du salut des âmes, corrompaient la moralité en poussant à l'hypocrisie. Qui s'opposa à cette juste réclamation? L'Église. Un écrivain qui devint martyr de la liberté, *Condorcet,* prit parti pour les malheureux calvinistes [2]. Il revendiqua la liberté de se marier au nom de ces droits de l'homme qu'aucune puissance humaine ne peut anéantir. « La loi ne peut pas dire à une classe de citoyens : Vous n'aurez pas d'enfants, ou, si vous en avez, vous n'aurez pas le droit de les traiter comme tels. La loi ne peut pas dire aux femmes : Toutes les conventions que vous aurez faites avec l'homme à qui vous aurez consacré votre vie ou avec les enfants dont vous serez la mère seront des conventions nulles... C'est ôter un droit à un homme que de l'assujettir, pour exercer ce droit, à des formalités qu'il croit ne pouvoir remplir

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

[2] *Condorcet*, Sur l'état des protestants, t. V de ses œuvres, édit. d'Arago, pag. 406, 498.

sans blesser sa conscience. Le mariage n'est pas de sa nature un acte religieux; il ne peut même être regardé comme tel par les catholiques. En effet, n'existe-t-il pas sur la terre une foule de cultes faux et regardés par les catholiques avec horreur? Les mariages des hommes engagés dans ces faux cultes ne sont-ils pas légitimes, n'ont-ils pas les effets civils? Un catholique ne peut pas dire que ces mariages doivent leur sanction à des actes religieux qu'il regarde comme des crimes; c'est donc aux lois civiles qu'ils la doivent. Si un mariage accompagné de cérémonies criminelles est un acte respectable, parce que les lois l'ont autorisé, pourquoi un mariage, également fait sous la sauvegarde de la loi, mais sans cérémonies, serait-il un acte moins valide? »

L'instruction est, dans les temps modernes, le grand instrument de la domination de l'Église. Celui qui peut façonner à sa guise les générations naissantes dispose de l'avenir de la société. Des enfants élevés par le clergé seront, pour l'immense majorité, dans les mains du clergé. Telle est la funeste influence exercée par l'éducation cléricale; elle vicie la conscience et elle aveugle la raison. La révolution sécularisa l'enseignement en abolissant toutes les congrégations enseignantes qui avaient survécu aux jésuites. Il n'y a qu'un cri chez les philosophes contre l'instruction ecclésiastique. « Malheur aux nations, dit *Helvétius*, qui confient l'éducation de leurs citoyens aux prêtres! Ils ne leur donneront que de fausses idées de la justice, et mieux vaudrait ne leur en donner aucune[1]. » *D'Holbach* est encore plus violent, ce qui ne l'empêche pas d'être vrai: « Cébès nous représente l'imposture comme assise à l'entrée de la porte qui conduit à la vie, et faisant boire à tous ceux qui s'y présentent la coupe de l'erreur. Cette coupe, c'est la superstition; ses ministres s'emparent des premières années de la jeunesse; l'éducation des citoyens est partout confiée aux interprètes des dieux; elle n'a pour objet que de les infecter de la contagion sacrée, de les prémunir contre les remèdes, afin de les mettre pour la vie sous la dépendance de leurs charlatans spirituels. Ainsi, dès l'enfance, l'homme s'habitue à ne rien voir de si grand que son

[1] *Helvétius*, de l'Homme, sect. x, chap. VIII.

prêtre; les premiers soins des instituteurs de la jeunesse se bornènt à lui inspirer un attachement servile pour des chimères utiles au sacerdoce, une soumission profonde à ses ordres, une confiance aveugle dans ses décisions, un respect insensé pour ses mystères, une aversion très forte pour la raison. Ces instituteurs sentent que c'est dans un âge tendre et dépourvu d'expérience qu'il faut semer les idées sur lesquelles l'importance du sacerdoce doit un jour se fonder. C'est ainsi que dans tous les pays les prêtres se forment des pépinières d'esclaves qui dans l'âge mûr seront prêts à embrasser leur cause, à seconder leurs passions et à produire les révolutions qu'ils se croiront intéressés à exciter. Par l'effet d'une *politique insensée*, l'éducation n'est que l'art de faire des superstitieux, des fanatiques et de mauvais citoyens [1]. »

Le mot de *politique insensée* n'est pas trop fort. Qu'est-ce qui fait la puissance de l'Église? L'ignorance et la superstition. Sur ce point les philosophes du dernier siècle ont mille fois raison. Écoutons *Helvétius* : « Pour être indépendant du prince, il faut que le clergé tienne son pouvoir de Dieu. Il le dit, il l'inculque aux générations naissantes, et on le croit. Pour être obéi de préférence aux rois, il faut qu'on le regarde comme inspiré par la Divinité; il le dit, il l'enseigne et on le croit. Pour se soumettre à la raison humaine, il faut que Dieu parle par sa bouche; il le dit, il l'enseigne et on le croit. Puis il se déclare vengeur de la Divinité; il proclame ennemi de Dieu, hérétique, celui qui est ennemi de son ambition. Que cet ennemi soit prince ou non, l'Église a le droit de le mettre au ban de l'humanité. Qu'est-ce qu'un roi devant l'Éternel? Tout homme, quel que soit son rang, est justiciable du clergé et doit reconnaître en lui une puissance supérieure à celle des monarques [2]. » Le tableau pourrait être plus noir encore sans être chargé. Cependant on voit de nos jours telle nation qui se vante de sa liberté confier l'éducation de l'immense majorité de ses enfants au clergé. Oh! bêtise humaine, tu es faite pour être exploitée!

[1] *Histoire de la superstition*, t. I, pag. 88; — *le Christianisme dévoilé*, pag. 174.

[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. IX, chap. XXVI.

IV

La philosophie du dix-huitième siècle a rempli sa mission. Elle a revendiqué l'unité et la plénitude de la puissance souveraine contre les envahissements du prétendu pouvoir spirituel; elle a fait rentrer l'Église dans l'État, alors que l'Église se prétendait en dehors et au dessus de l'État; elle a donné à l'État une action sur l'Église et même sur la religion, tout en respectant la liberté religieuse. Nous insistons sur ce point, parce que nous croyons que les philosophes sont dans le vrai. Les constitutions, qui de nos jours ont proclamé la liberté absolue des cultes, ont dépassé le but. Il est impossible que la liberté aille jusqu'à légitimer les bacchanales et les mormons. Le bon sens répond à ces exagérations, et il nous dit par la bouche de *Voltaire :* « Le souverain doit prendre connaissance du dogme, dans tout ce qui intéresse l'ordre social, soit quant à la nature de la doctrine si elle avait quelque chose de contraire au bien public, soit quant à la manière de la proposer [1]. » Les philosophes ont encore raison de vouloir que la religion se sécularise, c'est à dire qu'elle devienne une religion de ce monde, une morale, au lieu d'être une religion de l'autre monde qui se perd dans des absurdités et dans des niaiseries. Ce point touche de très près à l'objet de notre *Étude.* C'est le spiritualisme chrétien, ce sont les terreurs de la vie future, c'est la préoccupation d'un salut imaginaire qui ont assujetti pendant tant de siècles les peuples ignorants et crédules à la domination sacerdotale. Il n'y a qu'un moyen de les affranchir, c'est de séculariser le ciel comme la terre. Et le grand instrument de cette émancipation, c'est d'enlever l'instruction à l'Église pour la rendre à l'État à qui elle appartient, à titre de droit et à titre de devoir.

[1] Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique.*

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

LIVRE I

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT JUSQU'AU MOYEN AGE

LIVRE II

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT AU MOYEN AGE

LIVRE III

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DEPUIS LA RÉFORME JUSQU'A LA RÉVOLUTION



